Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

CONTRIBUTI SU AREE TEMATICHE DIFFERENTI

M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

Editoriale

Cittadinanza senza frontiere: ceux qui se veulent sans frontières sont les citoyens du monde de demain

Orazio Maria Valastro

Ciò che è in divenire, la pluralità dei mondi che si incontrano e convivono, non può essere ridotta alla difesa di unità sostanziali, l'ego identitario delle società insidiato dall'altro diverso da noi; piuttosto di ravvivare l'attuale violenza identitaria possiamo scoprire altri itinerari che ci conducono all'altro nel divenire verso un altro mondo possibile.

ANALISI ED ESPERIENZE

Le forme del fondo

Michel Maffesoli

Non è vero che la natura ha paura del vuoto. Forse addirittura si completa. Il vuoto è anche una modalità dell'essere. È possibile nidificarvisi, avvolgersi pigramente e, così, proteggersi dall'angoscia del tempo che passa. Il vuoto delle apparenze è, in alcuni momenti, una delle forme d'espressione della vita sociale. Oltretutto occorre saperle riconoscere. Certamente, abbiamo tutti un'esistenza personale, ma siamo, ugualmente, i rappresentanti, a volte anche le vittime, di uno "spirito comune", forse anche di un "inconscio collettivo" che si è costituito di secolo in secolo. E, molto spesso, quando crediamo di esprimere le nostre idee, siamo soltanto dei portavoce, comparse di un vasto "theatrum mundi" dalle dimensioni infinite.

Les formes du fond

Michel Maffesoli

Il n'est pas vrai que la nature a horreur du vide. Peut-être même s'y complait-elle. Le creux est aussi une

modalité de l'être. Il est possible de s'y nicher, de s'y lover paresseusement et, ainsi, de se protéger contre l'angoisse du temps qui passe. Le creux des apparences est, à certains moments, une des formes d'expression de la vie sociale. Encore faut-il savoir le reconnaître. Certes, nous avons tous une existence personnelle, mais nous sommes, également, les représentants, parfois même les victimes, d'un "esprit commun", peut-être même d'un "inconscient collectif" qui s'est constitué de siècle en siècle. Et, très souvent, là où nous croyons exprimer nos propres idées, nous ne sommes que les porte-voix, les figurants d'un vaste "theatrum mundi" aux dimensions infinies.

Corpographie: dress-code pragmatiche cosmetiche in between body-scape e location

Massimo Canevacci

Dress-code apre verso le polifonie autorappresentative del soggetto che sfida ogni identità fissa, compatta, unitaria, gioca con ironia/parodia con gli stili (etnico, dark, punk, fetish, folk, cosmopolita, ecc.), ibridizza il corpo come opus che assembla pelle, oggettistica, cosmetica, sensoralia; dialoga, evoca, cita, indossa, crea lo spazio entro il quale si muove. Nel dress-code ogni tratto non ha un significato codificato dall'uso (moda), tanto meno inconscio. I simboli sono imbrogliati e "giocati", gli archetipi derisi e dissolti. Dress-code stabilisce relazioni di sintonia, dissonanza, agglutinazione con "il locale" verso cui si dirige e da cui è attratto, per superare quella linea fatale e fatata dell'ingresso: vera zona liminoide che, una volta varcata, innesca il momentaneo scorrere del suo desiderio.

Definire la cultura: l'uno e il molteplice

Panagiotis Christias

La lotta, la selezione sociale, segue a partire dalla modernità e fino ai nostri giorni, due strade di predilezione: l'arte e la scienza. La nozione "cultura" comporta del resto contemporaneamente due sfumature. Talvolta uguali, i due campi s'intrecciano, concludono delle alleanze e creano dei fronti comuni contro il nemico. La stessa nozione di "cultura" è uscita da un quadro polemico, quello della "battaglia" tra i Moderni e i Romantici, frutto di un'alleanza tra forze scientifiche e forze morali, tra la scienza più matematica e l'arte più irrazionale. L'intero discorso, ivi compreso il discorso scientifico, obbedisce dunque alle leggi della lotta o della selezione. E' importante occuparsi più della questione della scienza e della questione della produzione del discorso scientifico per meglio comprendere i meccanismi di questa lotta.

Définir la culture: l'un et le multiple

Panagiotis Christias

La lutte, la sélection sociale, poursuit alors à partir de la modernité et jusqu'à nos jours, deux voies de prédilection: l'art et la science. La notion de "culture" comporte d'ailleurs les deux nuances à la fois. Parfois même, les deux champs s'entremêlent, concluent des alliances et créent des fronts communs contre l'ennemi. La notion même de "culture" est sortie d'un cadre polémique, celui de la "bataille" entre les Modernes et les Romantiques, fruit d'une alliance entre forces scientifiques et forces morales, entre la science la plus mathématique et l'art le plus irrationnel. Tout discours, y compris le discours scientifique, obéit donc aux lois de la lutte ou de la sélection. Il est important de nous pencher plus sur la question de la science et sur la question de la production du discours scientifique afin de mieux comprendre les mécanismes de cette lutte.

Piani personalizzati d'intervento e pratiche narrative

Orazio Maria Valastro - Angela Fichera - Linda Caserta

Il nostro contributo collettivo è un rapporto di attività che ci permette al tempo stesso di considerare il modello d'intervento che ha caratterizzato la nostra équipe interprofessionale, confrontata con la condizione sociale, personale e familiare, di alcuni soggetti diversamente abili. Assumono particolare rilevanza in questi contesti le dinamiche relazionali che danno forme significative e condivise alla vita quotidiana, stabilendo riferimenti e offrendo ragioni e motivazioni all'esperienza e all'azione comune. L'attenzione a quanto esse rappresentano, in termini di possibilità di trasformare la situazione di vita quotidiana in contesti di aiuto, di crescita e di intervento, diventa pertanto terreno privilegiato per sviluppare un intervento sociale che vede coinvolti i singoli operatori e l'intera équipe educativa insieme ai familiari.

Le identità deboli e la perdita del Padre nella società occidentale

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.com

Carlo Baratta

Scopo di questo contributo è analizzare le problematiche della formazione di identità nella società contemporanea, problematiche trasversali, che riguardano la costruzione del sé, le reti di relazioni che si determinano in una società complessa e i contesti anche virtuali che in essa si costruiscono. Identità caratterizzate da alta volatilità e perciò deboli, identità che non danno senso alla vita, perché dipendono da stili di vita temporanei, difficilmente sequenziabili. L'articolo propone una rilettura di Pareto e di Gehlen, testi di Risè e Prandstraller hanno permesso di definire meglio la dimensione qualitativa delle identità deboli. L'affievolirsi della figura paterna, nella società contemporanea, sia essa postindustriale, postmoderna, neomoderna è una ragione evidente della formazione di identità deboli.

L'interazionismo simbolico: una riflessione sull'analisi qualitativa e le sue applicazioni nello studio della devianza minorile

Francesco Giacca

Questa prospettiva - che trae le sue origini dal pensiero di G.H. Mead e di A. Schutz - sottolinea la natura simbolica delle interazioni umane e concepisce la devianza come risultato di un processo interattivo tra il soggetto che compie azioni, le norme che di tali azioni definiscono il grado di liceità, la reazione sociale all'infrazione delle norme e le modificazioni dell'identità personale legate ai processi di etichettamento, stereotipizzazione ed esclusione. Nelle opere di Lemert, Becker, K.T. Erikson e poi Goffman e Matza - i cosiddetti Neochicagoans - l'analisi delle cause è sostituita dall'esame dall'analisi dei processi sociali ed istituzionali di controllo sociale e, in generale, della complessa interazione tra soggetto deviante, norme e reazione sociale. In questo contributo, esaminiamo le peculiarità e le unità metodologiche dominanti di questo approccio che, a nostro giudizio, rappresenta ancora un punto di riferimento importante sia nella attuale analisi qualitativa applicata al settore della devianza, sia in qualità di "strumento" utilizzato dagli operatori istituzionali nell'ambito dell'interazione/relazione educativa con il soggetto deviante.

Vivere e amare l'arte di strada

Carla Fiorello

La mia avventura tra gli artisti di strada è nata e cresciuta mano a mano che mi sono avvicinata a loro. Il momento cruciale nel quale mi sono sentita più vicina a loro è stato durante una cena. Momento ovviamente intimo e di condivisione durante il quale mi hanno coinvolto nelle loro discussioni. Lì, girando per i tavoli, ho ascoltato le conversazioni degli artisti che socializzavano raccontandosi delle loro esperienze, soprattutto le tecniche di acquisizione dei metodi teatrali e circensi, della loro "carriera", rimarcando sempre il necessario e difficile rapporto con la 'gente'che critica il loro essere nomadi, il loro stile di vita che caratterizza un 'viaggio'.

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals ›

Sociologi in erba, professionisti in ruolo

Valeria Pecere

Nonostante le differenze evidenti tra i tre contesti presentati, in comune c'è chi raccoglie ed il suo metodo che, così come per le olive o per l'uva, è ogni volta diverso ed uguale. Consapevolmente, per definizione, il ricercatore stimola il ricordo, sollecita connessioni logico/temporali, richiede interpretazione, precisione e precisazioni, allestisce lucidamente il quadro delle informazioni e le seleziona per attinenza. Ma inevitabilmente rievoca anche, nell'interlocutore, sensazioni del passato, ne accoglie il vissuto partecipando empaticamente al racconto, lo rassicura rispetto a eventuali reazioni emotive, raccoglie informazioni utili ad adeguare politiche attive e, a volte, incoraggia la proiezione nel futuro.

INTERVISTE

Il métissage: momento improbabile di una conoscenza vibratoria (intervista a François Laplantine)

Carlo Milani

L'identità rinvia quasi sempre alle proprie origini; immobilizza. È incapace di pensare il divenire che sorge dall'incontro. Si oppone in questo al processo del métissage, un pensiero che non è ancora stato veramente elaborato. Io vedo l'identità coma compattezza e completezza e mai come mancanza e perdita. La rassicurazione identitaria, la certezza, la violenza identitaria: ecco cosa bisogna mettere in

crisi, più che in questione. Siamo alla ricerca di un nuovo paradigma che è attualmente in formazione e che io chiamo métissage. Il fatto di continuare a utilizzare stereotipi come identità, rappresentazione e molti altri, finisce per impedire l'esercizio del pensiero critico. (...) Il métissage è quel momento improbabile che rientra nel campo di una conoscenza vibratoria e non del sapere. Come dire? Il sapere - mi rifaccio a Maurice Blanchot - è il pensiero del giorno, il pensiero che illumina, il pensiero che analizza, che vede tutto chiarito dalla luce e se ne impossessa. Il pensiero identitario vi s'inscrive bene. Mentre al contrario la conoscenza vibratoria è la conoscenza del giorno e della notte alternati, la conoscenza della penombra. Il métissage si trova in questi momenti assai rari che sorgono prima che si rapprenda il cemento identitario. È talmente raro!.

CRONACHE E COMMENTI

Psicodinamica transculturale: il paradigma identitario nell'incontro con il disagio

Laura Tussi

La psicodinamica transculturale diviene strumento e contenuto per superare i confini, i limiti, i muri, le barriere tra le razze e le culture, considerando la peculiarità dello specifico identitario una chiave di interpretazione del disagio e della sofferenza a livello biopsicosociale e ubiquitario.

RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

Identità e métissage: umani al di là delle appartenenze (François Laplantine)

Carlo Milani

Questo breve saggio attacca l'identità e la rappresentazione in quanto nozioni epistemologicamente povere, falsamente realiste, politicamente reazionarie. La nostra epoca di "incertezza identitaria", di "perdita dell'identità" è, secondo Laplantine, il momento migliore per spazzare via questi due dinosauri concettuali, retaggio della metafisica platonica e medievale, e riscoprire la ricchezza del diverso, dell'incontro con l'altro. L'autore cerca di dimostrare l'inconsistenza e l'inutilità ai fini della ricerca nelle scienze sociali, e nell'antropologia in particolare, di identità e rappresentazione, proponendo di sostituirle con la nozione di métissage, meticciato.

Il razzismo: il riconoscimento negato (Renate Siebert)

Francesco Bachis

Consacreremo la prima parte di quest'articolo alle manifestazioni corporee dell'emozione. La psicologia sperimentale, insieme alla neuro-biologia, hanno evidenziato le differenti risposte corporee più o meno percettibili. Ma al di là di queste manifestazioni puramente oggettive le cui percentuali e oscillazioni possono essere valutate, misurate ... E' l'aspetto soggettivo e le loro ripercussioni che c'interessa. Quali significati possono avere le emozioni per la persona che le prova? Questi temi saranno l'oggetto della seconda parte. Ci situiamo in quanto ricercatori che interrogano altri soggetti, ma è evidente che non possiamo fare astrazione delle nostre passioni.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

info@analisiqualitativa.com | +39 334 224 4018

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

CITTADINANZA SENZA FRONTIERE: CEUX QUI SE VEULENT SANS FRONTIÈRES SONT LES CITOYENS DU MONDE DE DEMAIN

Orazio Maria Valastro

valastro@analisiqualitativa.com

Presidente Osservatorio dei Processi Comunicativi, Associazione Culturale Scientifica (www.analisiqualitativa.com); Dottorando di Ricerca all'IRSA-CRI (Institut de Recherches Sociologiques et Anthropologiques - Centre de Recherches sur l'Imaginaire) presso l'Università degli Studi "Paul Valéry" di Montpellier; Laureato in Sociologia (Università degli Studi René Descartes, Parigi V, Sorbona); Fondatore, Direttore Editoriale e Responsabile della rivista elettronica in scienze umane e sociali "m@gm@"; Collaboratore e Membro del Comitato Scientifico della "Revue Algérienne des Etudes Sociologiques", Université de Jijel-Algeria; Sociologo e Libero Professionista, Studio di Sociologia Professionale (Catania).

Ripensare la diversità come elemento di sostegno per una crescita collettiva delle nostre comunità

Le problematiche legate all'interculturalità sono state esaminate e considerate in numerosi contributi pubblicati da m@gm@, articoli, recensioni e rubriche tematiche, esprimendo l'attenzione particolare che le scienze umane e sociali manifestano nei confronti di una società che si caratterizza maggiormente come molteplici collettività multietniche e multiculturali. Il progetto editoriale dell'Osservatorio dei Processi Comunicativi, concepito come spazio di comunicazione, riflessione e collaborazione, uno strumento d'approfondimento e perfezionamento, promuove il ruolo sempre più pregnante degli approcci e delle metodologie qualitative in un'ottica multi referenziale e multi disciplinare, così come si manifesta altresì nelle innumerevoli espressioni e sensibilità dei collaboratori/trici e colleghi/ghe che hanno contribuito ad analizzare e sviluppare queste tematiche, accompagnandoci inoltre ad affrontare con successo il nostro secondo anno di vita.

Il numero trimestrale che presentiamo ai nostri lettori e lettrici ci propone ulteriori riflessioni sulla cultura e l'identità culturale, la costruzione identitaria degli individui e del corpo sociale, collegandoci inoltre agli orientamenti fondamentali della proposta progettuale di analisiqualitativa.com: produrre conoscenze e trasformare la realtà. Mi sembra quindi opportuno, in un contesto emblematico e rappresentativo come quello della regione Sicilia, sede effettiva della redazione e luogo significativo di nuovi e antichi processi di

migrazione umana, considerare la diversità dei migranti, non semplicemente come un dato strutturale, al fine di ripensare questa stessa diversità come elemento di sostegno per una crescita collettiva delle nostre comunità.

Il contributo delle analisi e delle esperienze pubblicate ci permette di considerare la riproduzione di una cittadinanza limitata, prima ancora che da frontiere e confini geografici e politici, dalle stesse apprensioni, dalla rassicurazione e dalla violenza identitaria che si rifiuta di considerare altre concezioni e condizioni del nostro essere-nel-mondo. Qualcuno ricorderà l'espressione "ceux qui se veulent sans frontières sont les citoyens du monde de demain". I migranti che riescono ad approdare sulle coste della Sicilia, percorrendo il mare su imbarcazioni che mettono in pericolo la propria vita e quella della loro stessa famiglia, pongono alla nostra società la medesima questione: riconoscere un diritto di cittadinanza senza frontiere, piuttosto che negare ai migranti la propria autodeterminazione nel ricercare in altro luogo un altro possibile futuro.

Progetti migratori: percorsi simbolici e reali di vita e di morte

Abbiamo rimosso tragici avvenimenti, la scomparsa in mare dei migranti nel canale di Sicilia, abbandonando o rigettando a mare i corpi straziati impigliati nelle reti dei pescatori (Bellu, 2004) [1]. Incapaci di restituire dignità ai morti abbiamo cancellato dalla memoria locale e collettiva dei momenti emblematici, cercando di relegare nell'oblio un processo inarrestabile: degli uomini e delle donne senza più frontiere si incamminano con determinazione ad essere i cittadini del nostro mondo di domani. Quando ci siamo resi conto della rilevanza di questi movimenti di popolazioni, abbiamo confinato i migranti nei Centri di Permanenza Temporanea e Assistenza [2], che prevedevano indubbiamente l'assistenza e il rispetto della dignità anche attraverso la comunicazione con l'esterno [3], ma si sono dimostrati dei luoghi di esclusione nell'attesa del respingimento alla frontiera. La modifica della disciplina dei Centri di Permanenza Temporanea e Assistenza (CPTA) [4], il prolungamento del trattenimento da venti a trenta giorni in queste stesse strutture prorogabile di altri trenta giorni, prevede infatti che trascorso questo periodo se non interviene espulsione o respingimento dello straniero, il Questore ordina a quest'ultimo di lasciare il territorio entro cinque giorni pena l'arresto da sei mesi ad un anno e successiva espulsione dal territorio.

La Sicilia ha una storia rilevante rispetto ai flussi di migranti che sono partiti da questa terra verso il resto del mondo, molte famiglie richiamano alla memoria le storie di parenti assenti e lontani. Tanti individui sono stati e sono ancora dei migranti pendolari, pronti a ripartire se la realtà economica, politica e sociale, diventa ulteriormente problematica, alla ricerca di contesti favorevoli che gli permettano di realizzarsi diversamente, inseguendo altre latenti aspirazioni. Possediamo pertanto un'esperienza che ci consente potenzialmente di accogliere l'altro diverso da noi, di comprendere l'impulso che lo induce e lo anima ad allontanarsi dalla sua terra d'origine. Non posso fare a meno di riflettere sul mio percorso personale e professionale [5], riconoscendo come determinante la mia esperienza di migrante nel generare infine un nuovo progetto di vita.

Ho attraversato lo stretto di Sicilia innumerevoli volte per andare nel nord dell'Italia e in Francia, vivendo in quest'ultima nazione quasi undici anni, portandomi dietro sogni e speranze ogni volta differenti e diverse. I traghetti si erano trasformati nei miei ricordi in balene sonnolenti, dove gli automezzi ed i treni erano inghiottiti da queste enormi balene di metallo che si dondolano assecondando l'oscillare delle onde del porto, a volte dolcemente, a volte violentemente, con le loro fauci dischiuse e spaziose imbrigliate nelle funi che le tengono a freno. I ferry-boat mi hanno portato da un luogo all'altro confermando o tradendo le mie aspirazioni e sogni, rispetto ad un percorso incerto e ancora da realizzare. Oggi riesco infine ad ascoltare i flutti del mare senza che il fragore del mio animo li metta a tacere e mi sono stupito di ritrovare, in questa scrittura autobiografica, il mito di Giona nelle grandi balene del mare: il mito della morte e della rinascita dell'umanità.

Ma la libertà di circolazione delle persone è attualmente limitata e impedita al di fuori dei paesi del trattato di Schengen (Nakache, 2003), messa da parte anche nelle negoziazioni rispetto all'accesso di alcuni paesi non europei nell'area euro-mediterranea (Garson, 1997-1998). Altre imbarcazioni traghettano sul mare dei migranti che di conseguenza dovranno invece affrontare la violenza identitaria della nostra società nei loro confronti; sospingono un'umanità sostenuta da differenti progetti migratori che sono altrettanti percorsi simbolici e reali di vita e di morte. L'istituzione dei Centri di Permanenza Temporanea e Assistenza testimonia "il fallimento sistematico dell'approccio punitivo e detentivo espresso dall'istituto dei CPTA, nato originariamente come istituto complementare all'espulsione immediata e al respingimento alla frontiera, per contenere i flussi di immigrazione clandestina" [6].

Scoprire itinerari differenti che ci conducono all'altro nel divenire comune verso un altro mondo possibile

Il movimento dei "sans papiers" in Francia ha manifestato, attraverso una lotta collettiva, la riappropriazione e la costruzione di una identità negata dalle stesse categorie giuridiche che determinano, rinforzandola o attenuandola, la loro condizione di esclusione dalla partecipazione alla vita e alla società. Questa conflittualità tende a focalizzare e restituire legittimità alla questione di una identità negata dalle categorie del diritto e dal sistema delle procedure giudiziarie degli Stati (Costa-Lascoux e Terray, 1998), caratterizzando una nuova

territorializzazione delle politiche sociali che implichi: la capacità delle società di accettare e mediare questo conflitto; il riconoscere e restituire ai migranti la possibilità di costruire una propria identità; promuovere dei percorsi di inclusione e solidarietà umana.

I cambiamenti sociali contemporanei legati a questi fenomeni e flussi migratori, sono spesso interpretati come una dinamica identitaria collocata tra identità collettiva e coesione sociale, quest'ultima minacciata dai nuovi processi e forme identitarie caratterizzate da altri diversi da noi. La globalizzazione contraddistingue tuttavia delle interrelazioni e delle interazioni culturali rispetto a nuove ed inedite mobilità sociali e geografiche, che vanno al di là delle frontiere giuridiche. La delocalizzazione delle imprese non fa paura agli economisti ed analisti del mercato del lavoro, nonostante sia anch'essa un elemento di indebolimento della coesione sociale quando si perdono dei posti di lavoro, laddove lo spostamento di popolazioni ravviva al contrario la paura immaginaria del rischio delle invasioni dei migranti (Morice, 1997) ponendo dei conflitti in termini giuridici e di integrazione sociale.

La storia del diritto di cittadinanza è inquadrata in questi conflitti permanenti tra gruppi sociali per determinare le condizioni ed i criteri che stabiliscono le modalità e le condizioni per partecipare in definitiva alla vita delle comunità sul territorio (Labelle e Salée, 1999): sono le dinamiche di questi rapporti sociali e di potere che definiscono i parametri della cittadinanza. Il dibattito sui diritti fondamentali dei cittadini sembra migliorare e si colloca al centro delle conferenze dei paesi dell'Unione Europea, mentre il dibattito sui diritti dei migranti e dei rifugiati sembra sottrarsi a questo stesso processo, facendo rilevare una crisi dell'accoglienza e della solidarietà rispetto ad una politica del diritto d'asilo che mostra una certa "schizofrenia normativa" (Bouteillet-Paquet, 2003).

La gestione dei flussi migratori con i CPTA non è più un intervento straordinario ma una modalità di gestione dei flussi migratori. La denuncia del ricorso a questo strumento da parte dell'Europa segnala una falsa assistenza umanitaria e tenta nuovamente di rilanciare le politiche sociali relative ai migranti (Rodier e Blanchard, 2003). Ciò che è in divenire, la pluralità dei mondi che si incontrano e convivono, non può essere ridotta alla difesa di unità sostanziali, l'ego identitario delle società insidiato dall'altro diverso da noi; piuttosto di ravvivare l'attuale violenza identitaria possiamo scoprire itinerari differenti che ci conducono all'altro nel divenire comune verso un altro mondo possibile.

DOAJ Content

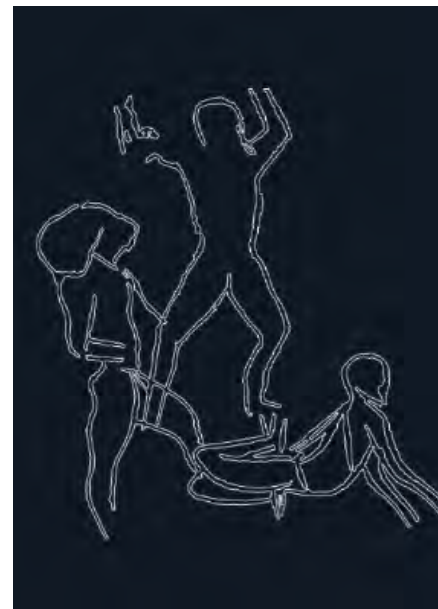
M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

NOTE

1] Il libro di Giovanni Maria Bellu, I Fantasmi di Portopalo (Mondadori, Strade Blu, Milano, 2004), descrive il naufragio avvenuto nella notte di Natale del 1996, dove 300 clandestini di origine pakistana, indiana e tamil, morirono nel canale di Sicilia.
2] I Centri di Permanenza Temporanea e Assistenza (CPTA) sono stati legalmente riconosciuti nel 1998 con l'art. 12 della legge n.40/98, recepito successivamente nell'art. 14 del Decreto Legislativo n. 286/98 (Testo unico in materia di immigrazione).
3] Art. 21 e 22 del regolamento di attuazione del Testo unico (decreto del Presidente della Repubblica 349/99).
4] Legge n. 189/2002 (cosiddetta "legge Bossi-Fini).
5] Il racconto autobiografico, elaborato durante il corso di annuale di specializzazione in "Cultore in campo autobiografico" realizzato dalla Libera Università dell'Autobiografia di Anghiari, mi ha permesso di avere una maggiore consapevolezza del passato e del mio presente, scoprendo nella scrittura e nella narrazione autobiografica un processo di autoformazione e pratica trasformativa e rigeneratrice del nostro progetto di vita.
6] Mozione con procedimento abbreviato, ai sensi dell'articolo 157, comma 3, del regolamento sui centri temporanei di accoglienza per immigrati (1-00280 p.a.) (26 maggio 2004) sottoscritta da: Martone, De Zulueta, Iovene, Acciarini, Ayala, Baio Dossi, Baratella, Basile, Battafarano, Battaglia Giovanni, Battisti, Bedin, Boco, Bonavita, Bonfietti, Brunale, Brutti Paolo, Caddeo, Carella, Castellani, Cavallaro, Chiusoli, Cortiana, Coviello, Dalla Chiesa, Danieli Franco, De Petris, Dettori, Di Girolamo, di Siena, Donati, Falomi, Flammia, Formisano, Garraffa, Gasbarri, Gruosso, Liguori, Longhi, Maconi, Malabarba, Manzella, Manzione, Marino, Maritati, Mascioni, Montino, Occhetto, Pagliarulo, Peterlini, Petrini, Piatti, Pizzinato, Ripamonti, Salvi, Sodano Tommaso, Soliani, Stanisci, Turroni, Vallone, Villone, Viserta Costantini, Vitali, Viviani, Zancan.

BIBLIOGRAFIA

Bellu Giovanni Maria, I Fantasmi di Portopalo, Mondadori, Strade Blu, Milano, 2004.
Bouteillet-Paquet, "Un droit d'asile qui s'effrite" in Une Europe du rejet, Plein Droit, n.57, giugno 2003.
Costa-Lascoux Jacqueline e Terray Emmanuel, "Comment le mouvement des 'sans paiers' réinterroge-t-il la question de l'identité et que révèle-t-il de ces enjeux?" in Les enjeux de l'identité (2), Recherche Sociale, n.148, ottobre-dicembre, pp.12-29, 1998.
Garson Jean-Pierre, "Opening Mediterranean Trade and Migration" in OECD Observer, n.209, dicembre 1997

/ gennaio 1998.
Labelle Micheline e Salée Daniel, "Citoyenneté, espace public et multiculturalisme: la politique canadienne de multiculturalisme" in Citoyenneté et identité sociale, Sociologie et Sociétés, vol.XXXI, n.2, autunno, pp. 125-144, 1999.
Nakache Delphine, contributo al Forum Social Européen, Cimade, France, novembre, 2003.
Morice Alain, "Migrants: libre circulation et lutte contre contre le precarité" in Sans papiers: chroniques d'un mouvement, Editions Reflex, Paris, 1997.
Rodier e Blanchard, "L'Europe des camps" in Plein Droit, n.58, dicembre 2003.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

newsletter subscription

newsletter@analisiqualitativa.com

www.analisiqualitativa.com

info@analisiqualitativa.com | +39 334 224 4018

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

20 M@GM@ 20
ISSN 1721-9809

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

LE FORME DEL FONDO [1]

(Traduzione Paolo Coluccia)

Michel Maffesoli

michel.maffesoli@univ-paris5.fr
Insegna Sociologia all'Università René Descartes, Paris5-Sorbonne; Direttore del CEAQ (Centro di Studi sull'Attuale e il Quotidiano, Paris V) e della rivista Sociétés; Presidente dei Centri europei di Ricerca sull'Immaginario (GRECO CRI), Francia.

"Io non dischiudo né nascondo ma al contrario faccio vedere" (Eraclito, fram. 93)

Non è vero che la natura ha paura del vuoto. Forse addirittura si completa. Il vuoto è anche una modalità dell'essere. È possibile nidificarvisi, avvolgersi pigramente e, così, proteggersi dall'angoscia del tempo che passa. Il vuoto delle apparenze è, in alcuni momenti, una delle forme d'espressione della vita sociale. Oltretutto occorre saperle riconoscere. Certamente, abbiamo tutti un'esistenza personale, ma siamo, ugualmente, i rappresentanti, a volte anche le vittime, di uno "spirito comune", forse anche di un "inconscio collettivo" che si è costituito di secolo in secolo. E, molto spesso, quando crediamo di esprimere le nostre idee, siamo soltanto dei portavoce, comparse di un vasto "theatrum mundi" dalle dimensioni infinite.

Bombardamento di immagini multiformi, spettacolarizzazione di qualsiasi cosa: dalla politica al pensiero, passando per la religione, l'apparenza è una realtà inevitabile. Ci si può rammaricare, ma, secondo il proverbio: "contra factum non valet argumentum". Ed è vero che le semplici argomentazioni non possono nulla contro i fatti. Occorre avere il coraggio o, semplicemente, la lucidità di riconoscere ciò che è come essere il carattere supremo della realtà. È la lezione corroborante che Eraclito attribuisce al dio di Delfi, che non nasconde né rinchiude nulla, ma che al contrario fa vedere. Non è la prima volta che l'immagine occupa tutto lo spazio pubblico. Numerose sono le civiltà o i momenti storici fondati su quella. Ma nella nostra tradizione culturale, abbiamo difficoltà a prenderla seriamente. E resta molto spesso frivola, aneddotica, superficiale. È sufficiente vedere il sospetto che concerne la tematica dell'immaginario per rendersene conto. E tuttavia è a questo mondo immaginario che è opportuno pensare.

Così, di fronte alle illusioni, alle pretese del razionalismo che, sotto copertura scientifica, pretendono di guidare la società, di orientarla verso ciò che sarebbe il suo scopo ed il suo bene, rendere attenzione

M@gm@ ISSN 1721-9809

Home M@GM@
Vol.2 n.4 2004
Archivio
Autori
Numeri Pubblicati
Motore di Ricerca
Progetto Editoriale
Politica Editoriale
Collaborare
Redazione
Crediti
Newsletter
Copyright

all'immaginario, alle immagini, al gioco delle apparenze richiede un passaggio allusivo. Allusione che, oltre alla brutalità del concetto, in modo morbido, lascia essere le parole e le cose. Svela le situazioni, i fenomeni, i modi di essere ed i discorsi che si tengono su di essi. Ritornare alla semplicità fenomenologica può, così, essere una forma originale di pensare che sia in accordo con ciò che è vissuto. Certamente, il fenomeno è evanescente, ma c'è una forma di piacere nel tragico, che ciò non manca d'indurre. Ci può essere una forma di contatto (reliance) a partire da ciò che si dà a vedere. Forse, oltretutto, all'opposto della morale, astratta e generale, è questa la vera etica: l'efflorescenza delle cose, le immagini comuni che si condividono con altri. Heidegger ha detto e ripetuto: "Ethos bedeutet Aufenthalt", l'ethos rinvia allo stare.

Proprio questo è in gioco: un mondo immaginario come luogo d'abitazione, dimora, alloggio. Il fenomeno come riparo, come rifugio dove confluiscono le notizie e i sempre vecchi modi di riferirsi al mondo, agli altri ed alla divinità. Spettacolarità e teatralità come strutture essenziali di ogni vita sociale [2]. Si trova che il vuoto (il crogiolo) degli aspetti, il gioco dei fenomeni sono cose assai sospette nella tradizione culturale occidentale, obnubilate come sono dal suo sostanzialismo strutturale. Ciò è stato detto soltanto brevemente, è importante ritornare su questo. Così Georges Steiner analizza bene la distinzione stabilita da Heidegger tra l'Essere infinito e l'essere nominale. Quello è inglobante, direi che è indefinito. Mentre quest'ultimo si particolareggia: si è dio, un individuo specifico ecc. ... è ciò che funge da fondamento ad un "ego" distinto e stabile nella sua identità.

È soprattutto questo sostanzialismo che è causa ed effetto del monoteismo. Dio Uno che funge, metaforicamente, da legittimazione all'Universalismo della filosofia dei Lumi o alla solidità dell'Istituzione sociale. Si può, a tale riguardo, fare riferimento a ciò che potrebbe essere la giustificazione simbolica della struttura istituzionale: "tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam". Ciò che fa, precisamente, dire a J. de Maistre: "Occorre essere, per essere qualcosa" [3]. L'essenza della doxa sociologica si poggia, in modo incoscio, su tale sostanzialismo, che si basa sul fatto che si presume che il diritto crei l'esistenza, mentre è, certamente, l'opposto quello che avviene. Ciò che M. Weber ha chiamato la "logica del dover-essere" che maschera una buona valutazione di ciò che esiste concretamente, ogni giorno, è alla base dell'accecamento stupefacente della conoscenza stabilita (istituzionalizzata) di fronte alle forme sociali emergenti, di fronte al dinamismo brulicante dell'esistenza.

C'è un'opposizione, ovvero una contraddizione, tra il pensiero dell'essere ed il pensiero dell'esistenza. E per attirarvi l'attenzione non è, forse, inutile fare riferimento alla mistica. In particolare ad una nozione della Kabala: quella di "contrazione", di "ritiro", il "Tsimtsum". Negazione da parte di Dio di una parte di se stesso. Ed in questo vuoto che scava in lui può nidificarsi l'apparire di una realtà autonoma, quella del mondo, quella dell'uomo. Rinuncia paradigmatica. È lo spazio vuoto scavato nella sostanza divina che è il luogo dell'esistenza. Numerosi sono i filosofi moderni o contemporanei: Schelling, F. Rosenzweig, Habermas, G. Scholem, M.A. Ouaknin, i quali, ciascuno a suo modo, hanno mostrato la pertinenza di tale metafora [4]. Per riassumere, basta sottolineare che il non sostanziale, il vuoto è necessario per comprendere ciò che è, continuamente, in divenire.

Ciò che è in potenza, avvenimento, tutto ciò che mette l'accento sull'esperienza o ciò che appare, si fonda, paradossalmente, sul vuoto. Essere che riposa, in parte, sul non essere. Ontogenesi piuttosto che ontologia. Prospettiva un po' mistica, certamente, ma che non è senza concrete conseguenze sociali. Gli eccessi di qualsiasi ordine, le numerose pratiche a rischio, tutte le effervescenze di cui l'attualità non è avara, il fascino per il fatto diverso, eterodosso, le ribellioni giovanili, sono in questo senso, come altrettante espressioni di questa sete dell'infinito da cui sgorga il corpo sociale. Desiderio di indefinito, sarebbe più esatto dire, che non si riconosce più nel "positivo" ufficiale, nella sostanza istituzionale, ma che, nel suo senso rigoroso, si accorda con l'evanescenza tragica di tutto, con l'aspetto effimero degli individui, delle parole e delle cose. Desiderio che, in una parola, riconosce ed accetta "l'insostenibile leggerezza dell'essere".

Riducendo la "pluralità dei mondi" all'unità sostanziale, la tradizione moderna, nella sua forma religiosa, oltre che profana o politica, ha favorito il meccanismo di proiezione e di rappresentazione. Doppia faccia di una stessa realtà. Si proietta nel futuro la realizzazione di sé e del mondo. Si costruiscono teorie per legittimare o razionalizzare tutto ciò. La vera vita è supposta altrove, la storia della salvezza, quindi la Storia tout court, fungerà da sostegno teorico a tale riferimento di piacere.

Karl Löwith ha molto insistito sui "presupposti teologici della filosofia della storia". Sono tutte le teorie dell'emancipazione e, in modo molto più triviale, tutti i moralismi che distillano, giorno dopo giorno, queste rappresentazioni, che sono come altrettante prese di distanza di fronte a questo mondo un po' malfamato, in ogni caso poco desiderabile [5]. Nella rappresentazione, il qui-vuoto è misurato con il metro della cosa in sé che, sola, ha consistenza e stabilità. Per riprendere le categorie filosofiche: noumeni e fenomeni, si conosce l'ordine delle priorità. Ed i grandi sistemi rappresentativi, che punteggiarono l'elaborazione del pensiero moderno (Sant'Agostino, San Tomaso d'Aquino, K. Marx), si preoccupano di mettere ordine nella disparità anarchica del vissuto. La scolastica ha paura della vita. Si pone la missione di inculcare, con tutti i mezzi, tale timore.

C'è, infatti, qualcosa di osceno nei fenomeni e nella loro rappresentazione. In senso rigorosamente

etimologico osceno è la parte che sta davanti alle scene, che è esposta allo sguardo di tutti. L'oscenità è tanta, per cui la questione è prendere seriamente i fenomeni. Senza tenere conto dei clamori e degli odi, la sfida epistemologica è soprattutto questo: lasciar sembrare in tanto come tale la realtà stessa. Vedere, far vedere. Descrivere, metaforizzare la pluralità delle forme. Non è, inevitabilmente, rassicurante, poiché l'ombra ha la sua parte. Ma se ne può trovare vantaggio, se si vuole sviluppare un pensiero che accompagni ciò che è, un pensiero che permetta, in qualche modo, di osservare la dinamica interna di queste "cose" sociali che emergono con forza, con insolenza, anche con ingenuità.

È questa la sfida della fenomenologia: accordare il fatto di dire e quello di vedere. Prendere seriamente i fenomeni in quanto tali. Senza rapportarli ad una causalità estrinseca, che sia quella di ordine economico, culturale, religioso o politico. Senza essere particolarmente ironico, c'è nella presentazione un po' contemplativa del mondo il tipo di sensibilità sviluppato da Descartes quando, secondo il suo biografo, prese la "risoluzione non di incontrarsi da nessuna parte come attore, ma di trovarsi ovunque come spettatore dei ruoli che si giocano in qualsiasi tipo di Stato sul grande teatro di questo mondo" [6]. Il messaggio è istruttivo da parte di un importante pensatore della modernità. Dovrebbe indurci ad assumere lo stesso atteggiamento se vogliamo comprendere ciò che si tesse nella postmodernità nascente. Per fare un inventario dei luoghi, non si può non tenere conto di ciò che emerge. Anche se per ciò occorre sacrificare le opinioni erudite dominanti.

È così che si potrà essere d'accordo con la poesia popolare, con quest'arte di tutti i giorni con la quale si esprime l'uomo comune. Quest'ultimo del resto esiste, non si può più estraniare alle rappresentazioni ufficiali ed essere diffidente di fronte a quelli che ne sono i detentori ufficiali. L'intellettuale come grande coscienza morale non è più riconosciuto come tale. Si è tanto contraddetto, anche se con continue rassicurazioni, che si è totalmente screditato. Lo statuto del giornalista sta subendo la stessa sorte. "Senza obiettività, né soggettività" diceva di lui G. Lukacs. Ciò che è certo è che, essendo troppo marionetta, non può più pretendere d'indicare l'orientamento che prende una società. E che dire del politico! Nei suoi confronti il disprezzo si afferma sempre più. Indipendentemente dal suo colore, appare compromesso in una rete di corruzioni che lo invalidano, ormai, nella gestione della cosa pubblica. Molto spesso questo sospetto è obiettivamente non fondato. Ma questo non è il problema. È evidente il fossato che si è aperto tra il popolo e coloro che sono designati a rappresentarlo.

Si potrebbero, per gioco, moltiplicare gli esempi in questo senso. Basta segnalare che sottolineano la saturazione di queste "grandi teorie" di riferimento elaborate nel XIX secolo. La disaffezione, in particolare, per ciò che riguarda le giovani generazioni, di fronte alle istituzioni politiche, sociali, simboliche merita attenzione. È lo stesso per ciò che riguarda la perdita d'autorità delle élites. Tutto ciò è sintomatico della crisi della rappresentazione: momento in cui un corpo sociale non ha più coscienza di ciò che è e, di conseguenza, non ha più fiducia in ciò che è. Ecco pertanto, ugualmente, ciò che fa scaturire l'importanza crescente che assumono i fenomeni. La teatralità quotidiana può essere considerata infatti come una valorizzazione del presente. Importanza del qui ed ora. Tematica multiforme del carpe diem. Tutte cose che ridanno forza e vigore all'esperienza nella sua dimensione creatrice.

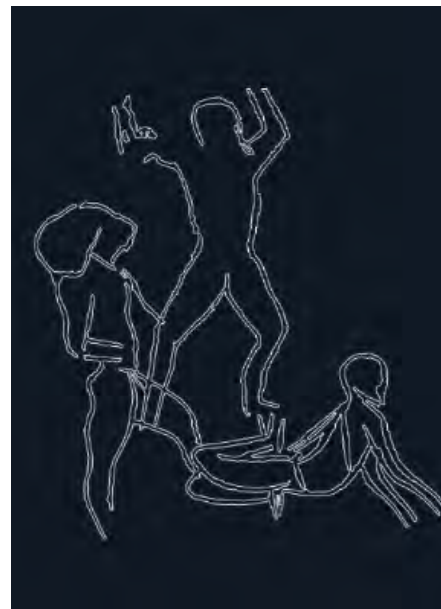
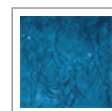
M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

Ricordiamo ancora una di queste banalità di fondo, che si dimentica troppo spesso. Il tempo si esprime attraverso tre modalità specifiche: passato, presente, futuro. E secondo le epoche è questa o quella modalità che sarà privilegiata. Così, se si riprende l'espressione di Schelling: "Le età del mondo", l'eone moderno, cioè l'epoca che caratterizza la cultura occidentale, la sensibilità con la quale questa si esprime, mette principalmente l'accento sul futuro, la Storia. Il processo di rappresentazione: grandi sistemi filosofici, progetto politico non sono altro che la traduzione di una tale considerazione del tempo. Dunque saturazione di una tale proiezione e reinvestimento del presente. Da qui la visione esistenziale che ciò non manca di provocare. L'esperienza, la poetica, la creazione come altro modo di esprimere una nuova presenza nel mondo. È ciò la (ri)emergenza di un "eone" postmoderno, che privilegia l'apparenza, l'immagine, la poesia. Ciò richiede l'elaborazione di una presentazione teorica.

Presentazione che permetta di comprendere l'importanza del presente nella nuova presenza nel mondo. Tale potrebbe essere, per riassumere, la sfida epistemologica con la quale l'intellettuale deve confrontarsi. Sensibilità teorica che si accorda con l'estetizzazione sempre più affermata della vita sociale.

A proposito della fotografia, Gilbert Durand nota che il "fatto di vedere e di dare a vedere è sulla via di una poetica" [7]. Si può estrapolare un principio. Dare a vedere riguarda tutta la creazione del quotidiano. Questo non è una sotto-cultura misurabile con il metro del buon gusto borghese, ma possiede una qualità intrinseca. La fotografia, come arte di massa, i club di pittura, i laboratori di scrittura, tutte le forme del kitsch, dal pozzo preparato con pneumatici ai nani di un giardino, tutto ciò testimonia una ricerca della felicità a partire dalla forma.

È lo stesso della progettazione, dell'architettura, del fai da te, senza dimenticare il "body building", il tatuaggio ed altre cure del corpo. L'attenzione portata alle vetrine commerciali e il "packaging" industriale non sono altro che l'arte di mostrare. E fin'anche lo stesso pensiero o la stessa religione si mettono in scena. In tutti questi casi il simulacro non è, come si tende troppo presto a dire, la forma ultima o "integrata" dell'alienazione. Riprende valore l'antica funzione del totem intorno al quale la comunità si aggrega. È ciò che

fanno le tribù postmoderne, intorno alle molteplici icone che punteggiano la vita di tutti i giorni. Per liberarsi dell'atteggiamento giudicante, tipico del pensiero moderno, non è soltanto una semplice "posa", bensì un modo di essere più in sintonia con il gioco delle apparenze sociali. Ciò vale anche per la critica che è, in senso stretto, una scelta, l'espressione di un'opinione. Oltre o al di qua dell'opinione, un pensiero radicale deve occuparsi di descrivere ciò che è. Ciò può sembrare paradossale. Ma c'è nella descrizione una reale opportunità di afferrare la forza della forma.

Per comprendere tale radicalità, ho proposto, nel quadro di una conoscenza ordinaria, il neologismo di "formismo". E ciò per fare emergere che la forma è formante. Che non c'è fondo se non in riferimento ad un'esteriorità. Che il non-essere della superficie può essere l'indice di un più-essere esistenziale. Nei confronti dell'Occidente, è soprattutto ciò su cui insistevano i diversi pensieri orientali. È soprattutto ciò che l'importanza dell'involucro, in Giappone ad esempio, sottolinea a suo modo. È soprattutto, infine, ciò che la rinascita dei rituali, nelle nostre società, rimette al gusto corrente. Per illustrare questa radicalità della superficie, si può ricordare la formula di Wittgenstein: "Quando ci rappresentiamo qualcosa, non osserviamo". E, di rimando, questo detto di Paul Valéry: "Ciò che penso ostruisce ciò che vedo, e viceversa. Questa relazione è osservabile" **[8]**. Si potrebbe proseguire con una simile antologia di spiriti acuti e non conformisti, che hanno saputo mostrare l'importanza della modestia dello sguardo in opposizione alla paranoia del cognitivo.

Necessità di ritornare alla cosa. Qualunque essa sia: oggetto familiare con il quale si vive in "corrispondenza" magica, affezioni passive dei molteplici fanatismi o emotività di tutte le effervescenze sociali, situazioni, eventi della vita di tutti i giorni. Ecco dunque ciò che qui compone il theatrum mundi nel quale svolgiamo il nostro ruolo, ecco pertanto questo gioco senza fine dei fenomeni, di cui non si può negare la realtà. Certamente, la proprietà del fenomeno è che non è sostanziale. Ma è la sua evanescenza stessa che fa che lo si viva con più intensità, cosa che gli dà, di fatto, una specie di "sur-realtà". Il fenomeno spinge alla modestia, per la sua complessità, o anche per la sua indecisione. È nebuloso e plurale, e non potrebbe essere "ridotto" all'unità del concetto. Quest'ultimo, l'ho già mostrato, ha un aspetto paranoico. In un modo che è sospeso su (para noien) semplifica tutto. P. Valéry parlava della "brutalità del concetto". Ed è, empiricamente, interessante notare che tutti si adoperano per fare concetto.

Il pubblicitario fa concetto, la stessa cosa fa lo stilista e il giornalista. I tecnocrati concettualizzano, i politici anche. L'azione del lavoratore sociale si vuole disciplinata da un concetto direttivo. Chi, esprimendo la più piccola parvenza d'idea, non ha la pretesa di trovare il concetto esplicativo? Anche il metallurgico di Stoccarda si pone: "Mercedes, ein Begriff"! Qualsiasi "flatus vocis" prende importanza nella panoplia dell'immediato pensare in modo concettuale. Per essere stato troppo utilizzato, usato, il processo semplicemente conoscitivo finisce nel ridicolo. Lasciamo tutti questi concettuali ai loro giochi puerili! Poiché tutt'altro è il procedimento accarezzante dell'osservazione. Quella che privilegia l'esperienza esistenziale del presente. Nelle epoche in cui questa modalità temporale prevale, occorre sapere utilizzare un'altra qualità intellettuale di lunga memoria: la prudenza, questa "sophronis" di cui l'antica saggezza sottolineava l'importanza.

Si può, infatti, raccontare, teorizzare il passato. È abituale prevedere o profetizzare il futuro. Nei due casi si manipola, a proprio piacimento, ciò che è stato o ciò che sarà. La proiezione vi svolge un ruolo importante. Il presente ci richiama a maggior modestia. Come osservava Schelling: "Il presente è constatato... il constatato è esposto" **[9]**. Superba scorciatoia che induce alla modestia. Formidabile inversione di prospettiva. Non più la pretenziosa, e dogmatica, "adequatio rei ad intellectus", l'adeguamento delle cose ai presupposti intellettuali, base di tutto l'intellettualismo occidentale, base della brutalità progressista e del saccheggio della natura che ciò ha provocato, ma "adequatio intellectus ad rem", adattare il pensiero alla cosa stessa.

Inversione di polarità che permetta di scoprire che la verità può nidificarsi nelle cose: oggetti, situazioni, fenomeni, esperienze, eventi ecc. ... In questa prospettiva la forma delle apparenze informa il pensiero. Non c'è più una manipolazione del mondo sociale e naturale, parte di una "paranoia" esterna: Dio creatore onnipotente, l'Uomo signore e proprietario della natura, lo Stato demiurgo che sovrasta, il teorico che confeziona un concetto al fine di produrre ciò che deve essere la società. Ma tutt'al contrario, un pensiero che si regola, al massimo, intorno a ciò che è. Una tale traiettoria è, certamente, più consona con l'interazione sociale. Quella delle utopie interstiziali, quella delle solidarietà di base, quella delle ribellioni multiple quotidiane che creano ciò che Hakim Bey chiama le "zone d'autonomia temporanee".

Ciò che ho chiamato il "presentismo", modalità della temporalità di cui si può constatare il contagio nelle nostre società, in particolare nei modi di essere e pensare giovanili, ci richiama alla prudenza. Il temporaneo, il momento spinge l'osservatore sociale alla modestia se si vuole ben comprendere la ricchezza che tutto ciò provoca. Nel corso delle storie umane ci si è già confrontati con tale modestia. Così il pensiero apofatico. Non tanto l'onnipotenza del logos sovrastante, ma la descrizione per esclusione. È la mistica che, contro la teologia dogmatica o razionalista, sviluppa una tale posizione intellettuale. Di Dio non si può parlare direttamente, ma soltanto dire ciò che non è. Si affronta così, per esclusione. Là ancora l'idea del vuoto.

Così, ad esempio, Maestro Eckhart, mistico del distacco. Per lui Dio è inconoscibile o inesprimibile nella sua essenza. Ma si può comprenderlo nelle sue manifestazioni **[10]**. La profondità della divinità, reperibile nella

sua superficie. Da qui la necessità delle metafore, delle analogie che possono molto meglio spiegare questa dialettica fondo-forma, interno-esterno. Immagini che spiegano le immagini. Fenomenologia poetica, nell'opera di G. Bachelard, e che si trova nel suo discepolo Gilbert Durand, e che si preoccupa di elaborare un nuovo spirito scientifico, non si è più autorizzati a descrivere l'efflorescenza della vitalità e della teatralità quotidiana. Così il culto del corpo, per esempio, così come appare nelle riviste specializzate (dietetica, natura, sport, moda). O ancora lo spettacolo pubblicitario, che si può considerare come la vera mitologia dell'epoca. Ma anche le parate urbane, quelle della "passegiata" di tutti i giorni, o quelle, parossistiche, dove ci si raccoglie, rumorosamente, attorno ad icone aggregative. "Love parade", "Techno Parade", "Marce dell'orgoglio omosessuale" lo testimoniano abbastanza.

In tutti questi casi, le figure celebrate non sono oggetti inerti. Non sono neppure oggetti che permettono la coscienza di sé. Ma molti fenomeni che hanno un'"irradiazione" (phainesthai) propria. Per riprendere un'analisi di Heidegger, non si tratta più degli oggetti di una rappresentazione, ma di una "apparizione" che favorisce la rappresentazione dell'altro [11]. Una fenomenologia poetica permette di fare emergere la creazione di tutti i giorni. Ciò che ho chiamato "un'etica dell'estetica". Oltre il pessimismo proprio dell'intelligenza moderno, l'irradiazione dei fenomeni è sulla via di (ri)suscitare nuovi legami sociali che non si potranno osservare partendo dall'opinione razionalista. L'immagine mette i sensi in movimento. L'emozionale diventa moneta corrente. Contamina tutto. Fino ed ivi comprese le grandi adunanze politiche e rivendicative. Occorre saper prestare attenzione al fatto che i gruppi sociali sono costituiti dello stesso tessuto dei sogni che li animano. È ciò che vuol fare emergere una "sociologia figurativa" (P. Tacussel).

Per quanto sia scioccante, e lo è molto spesso, c'è da tempo vitalità nell'aria. Non serve a nulla barricarsi contro di essa. Ma, al contrario, accompagnarla, con generosità di spirito. L'immaginario sociale ha un'autonomia specifica. È in movimento, sfuggente, polimorfo, ma non meno efficace. E solo un politeismo epistemologico può permettere di comprendere l'arrivo delle figure intorno alle quali si struttura il legame sociale.

NOTES

1] Questa tematica sarà sviluppata nel mio prossimo libro Il ritmo della vita, variazione sull'immaginario postmoderno da pubblicare nelle edizioni La Table Ronde, Parigi.
2] Sulla relazione teatralità-spettacolarità, la tesi di A. Biao CeaQ, ed anche il mio libro, M. Maffesoli, La Conquête du présente (1979), DDB, 2000.
3] J. de Maistre, Du Pape, Parigi, 1861, p.28 Cf. G. Steiner, M. Heidegger, ed. Flammarion, 1987.
4] Cf. S. Mosès, Système e Révélation: La philosophie de F. Rosenzweig, Bayard, 2003, p.38-39, J. Habermas, Theorie und Praxis, Berlino, 1967, p.108-161, M.A. Ouaknin, Tsimtsoum, Albin Michel, 1992, p.32, G. Scholem, Le Messianisme juif, Parigi, 1974, p. 92.
5] Cf. K. Löwith, Histoire et salut, Gallimard, 2002. Sulle teorie dell'emancipazione, rinvio al mio libro precedente, M. Maffesoli, La Part du Diable, (2002), Champ-Flammarion, 2004.
6] Baillet, La Vie de monsieur Des-Cartes, New York, G. Olms, 1872, T.1, p.41.
7] G. Durand, Les Structures anthropologiques de l'imaginaire, Parigi, 1969, p.476. Sul kitsch, Cf. A. Talpe, Kitsch, ou l'idéologie du bonheur, Parigi, 1971, e M. Schelling, Les Âges du monde, Parigi, 1949.
8] P. Valéry, Oeuvres complétes, Pléiade, 1974, volume 1, p.795, e L. Wittgenstein, Werkausgabe, Suhrkamp, Frankfurt, 1984, volume 8, p.420 § 621. Sul "formismo" rinvio al capitolo del mio libro, M. Maffesoli, Connaissance ordinaire, Parigi, 1985. Cf. anche, P. Watier, G. Simmel, Circé, 2003.
9] F.W. Schelling, Les Âges du monde, trad. S. Jankélévitch, op. cit., p.9.
10] Cf. B. Beyer de Ryke, Maître Eckhart, Bruxelles, Ousia, 2000, p.75. Cf. aussi G. Durand, Structure, Eranôs, Paris, La Table ronde, 2003. Et aussi G. Vattimo.
11] Cf. M. Heidegger, Acheminements vers la parole, Gallimard, 1976, p.123-124. Sulla sociologia figurativa, cf. P. Tacussel.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

20 M@GM@ 20 ISSN 1721-9809

Contributions dans différents domaines thématiques
M@gm@ vol.2 n.4 Octobre-Décembre 2004

LES FORMES DU FOND[1]

Michel Maffesoli

michel.maffesoli@univ-paris5.fr
Professeur de Sociologie à l'Université René Descartes Paris5-Sorbonne; Directeur du Centre d'Etudes sur l'Actuel et le Quotidien (CEAQ, Paris V) et de la revue Sociétés; Président du Groupement Européen Coordonné des Centres de Recherches sur l'Imaginaire (GRECO CRI), France.

"Je ne déclos ni ne cèle mais au contraire fais voir" (Héraclite, frag. 93)

Il n'est pas vrai que la nature a horreur du vide. Peut-être même s'y complait-elle. Le creux est aussi une modalité de l'être. Il est possible de s'y nicher, de s'y lover paresseusement et, ainsi, de se protéger contre l'angoisse du temps qui passe. Le creux des apparences est, à certains moments, une des formes d'expression de la vie sociale. Encore faut-il savoir le reconnaître. Certes, nous avons tous une existence personnelle, mais nous sommes, également, les représentants, parfois même les victimes, d'un "esprit commun", peut-être même d'un "inconscient collectif" qui s'est constitué de siècle en siècle. Et, très souvent, là où nous croyons exprimer nos propres idées, nous ne sommes que les porte-voix, les figurants d'un vaste "theatrum mundi" aux dimensions infinies.

Bombardement d'images multiformes, spectacularisation de toutes choses: du politique à la pensée en passant par la religion, l'apparence est une réalité incontournable. On peut le regretter, mais, selon l'adage: "contra factum non valet argumentum". Et il est vrai que les simples arguments ne peuvent rien contre les faits. Il faut avoir le courage, ou tout simplement la lucidité de reconnaître ce qui est comme étant le caractère suprême de la réalité. C'est bien la roborative leçon que Héraclite attribue au dieu de Delphes, ne cachant ni n'enfermant rien, mais au contraire faisant voir. Ce n'est pas la première fois que l'image occupe tout l'espace public. Nombreuses sont les civilisations ou les moments historiques fondés sur celle-ci. Mais dans notre tradition culturelle, nous avons du mal à la prendre au sérieux. Et elle reste bien souvent frivole, anecdotique, superficielle. Il n'est qu'à voir la suspicion concernant la thématique de l'imaginaire pour s'en rendre compte. Et pourtant c'est ce monde imaginal qu'il convient de penser.

Ainsi, face aux illusions, aux prétentions du rationalisme ambiant qui, sous couvert de science, se targuent de guider la société, de l'orienter vers ce qui serait son but et son bien, rendre attentif à l'imaginaire, aux images,

au jeu des apparences nécessite une démarche allusive. Allusion qui, au-delà de la brutalité du concept, tout en douceur, laisse être les mots et les choses. Epiphanise les situations, les phénomènes, les manières d'être et les discours que l'on tient sur eux. Revenir à la simplicité phénoménologique peut, ainsi, être une forme de penser originale qui soit en accord avec ce qui est vécu. Certes, le phénomène est évanescent, mais il y a une forme de jouissance dans le tragique, que cela ne manque pas d'induire. Il peut y avoir une forme de reliance à partir de ce qui se donne à voir. Peut-être même, à l'opposé de la morale, abstraite et générale, est-ce cela la vraie éthique: l'efflorescence des choses, les images communielles que l'on partage avec d'autres. Heidegger dit et redit: "ethos bedeutet Aufenthalt", l'éthos renvoie au séjour.

C'est bien cela qui est en jeu: un monde imaginal comme lieu d'habitation, demeure, gîte. Le phénomène comme abri, comme refuge où se concoctent les nouvelles et toujours anciennes manières de se rapporter au monde, aux autres et à la déité. Spectacularité et théâtralité comme structures essentielles de toute vie sociale [2]. Il se trouve que le creux (le creuset) des apparences, le jeu des phénomènes sont choses bien suspectes dans la tradition culturelle occidentale, obnubilée qu'elle est par son substantialisme structurel. Ne fût-ce que brièvement, il est important de revenir sur celui-ci. Ainsi Georges Steiner analyse t-il bien la distinction établie par Heidegger entre l'Être infinitif et l'être nominal. Celui-là est englobant, je dirais qu'il est indéfini. Alors que celui-ci se particularise: on est Dieu, un individu spécifique, etc. ... C'est ce qui sert de fondement à un "ego" distinct et stable dans son identité.

C'est également ce substantialisme qui est cause et effet du monothéisme. Dieu Un servant, métaphoriquement, de légitimation à l'Universalisme de la philosophie des Lumières ou à la solidité de l'Institution sociale. On peut, à cet égard, faire référence à ce qui pourrait être la justification symbolique de la structure institutionnelle: "tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam". Ce qui fait, justement, dire à J. de Maistre, "il faut être, pour être quelque chose" [3]. L'essentiel de la doxa sociologique s'appuie, d'une manière inconsciente, sur un tel substantialisme, reposant sur le fait que le droit est censé créer l'existence, alors que c'est, certainement, le contraire qui se passe. Ce que M. Weber a appelé la "logique du devoir-être" masquant une bonne appréciation de ce qui existe concrètement, quotidiennement, est au fondement de l'étonnant aveuglement du savoir établi (institutionnalisé) vis-à-vis des formes sociales émergentes, vis-à-vis du grouillant dynamisme existentiel.

Il y a une opposition, voire une contradiction entre la pensée de l'être et la pensée de l'existence. Et pour y rendre attentif il n'est, peut-être, pas inutile de faire référence à la mystique. En particulier à une notion de la Kabbale: celle de "contraction", de "retrait", le "Tsimtsum". Négation par Dieu d'une partie de lui-même. Et dans ce vide qu'il creuse en lui peut se nicher l'apparition d'une réalité autonome, celle du monde, celle de l'homme. Renoncement paradigmatique. C'est l'espace vide creusé dans la substance divine qui est le lieu de l'existence. Nombreux sont les philosophes modernes ou contemporains: Schelling, F. Rosenzweig, Habermas, G. Scholem, M.A. Ouaknin qui, chacun à sa manière, ont montré la pertinence d'une telle métaphore [4]. Il suffit, pour résumer, de souligner que le non-substantiel, le creux est nécessaire pour comprendre ce qui est, continuellement, en devenir.

Ce qui est en puissance, avènement, tout ce qui met l'accent sur l'expérience ou ce qui apparaît, se fonde, paradoxalement, sur le vide. Être, reposant, pour partie, sur le non-être. Ontogenèse plutôt qu'ontologie. Perspective quelque peu mystique, certes, mais qui n'est pas sans conséquences sociales bien concrètes. Les excès de tous ordres, les nombreuses pratiques à risque, toutes les effervescences dont l'actualité n'est pas avare, la fascination pour le fait divers hétérodoxe, les rébellions juvéniles, sont, en ce sens, comme autant d'expressions de cette soif de l'infini taraudant le corps social. Désir d'indéfini, serait-il plus judicieux de dire, qui ne se reconnaît plus dans le "positif" officiel, dans la substance institutionnelle, mais qui, en son sens strict, s'accorde à la tragique impermanence de tout, à l'aspect éphémère des individus, des mots et des choses. Désir qui, en un mot, reconnaît et accepte "l'insoutenable légèreté de l'être".

En réduisant la "pluralité des mondes" à l'unité substantielle, la tradition moderne, sous sa forme religieuse puis profane ou politique, a favorisé le mécanisme de projection et de représentation. Double face d'une même réalité. L'on projette dans le lointain la réalisation de soi et du monde. L'on construit des théories pour légitimer ou rationaliser tout cela. La vraie vie étant supposée être ailleurs, l'histoire du salut, puis l'Histoire tout court va servir de support théorique à un tel report de jouissance.

Karl Löwith a bien insisté sur les "présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire".Ce sont toutes les théories de l'émancipation et, d'une manière bien plus triviale, tous les moralismes qui distillent, au jour le jour, ces représentations qui sont comme autant de prises de distance vis-à-vis de ce monde-ci quelque peu infâme, en tout cas peu ragoûtant [5]. Dans la représentation, l'ici-bas est mesuré à l'aune de la chose en soi qui, seule, a consistance et stabilité. Pour reprendre les catégories philosophiques: noumènes et phénomènes, l'on connaît l'ordre des priorités. Et les grands systèmes représentatifs qui ponctuèrent l'élaboration de la pensée moderne (Saint Augustin, Saint Thomas d'Aquin, K. Marx), s'emploient à mettre de l'ordre dans la disparité anarchique du vécu. La scolastique a peur de la vie. Elle se donne pour mission d'inculquer, par tous les moyens, une telle crainte.

Il y a, en effet, quelque chose d'obscène dans les phénomènes, et dans leur présentation. Au sens strict

obscenus est la mise en avant de la scène, ce qui est exposé au regard de tous. C'est bien d'une telle obscénité dont il est question dans la prise au sérieux des phénomènes. Sans tenir compte des clameurs et des haines, l'enjeu épistémologique est bien celui-ci: laisser paraître en tant que telle la réalité elle-même. Voir, faire voir. Décrire, métaphoriser le pluriel des formes. Ce n'est pas, forcément, rassurant, car l'ombre y a sa part. Mais peut-on en faire l'économie, si l'on veut développer une pensée qui accompagne ce qui est, une pensée permettant, en quelque sorte, de saisir la dynamique interne de ces "choses" sociales qui se donnent à voir avec force, avec insolence, avec ingénuité aussi.

C'est cela l'enjeu de la phénoménologie: accorder le fait de dire et celui de voir. Prendre au sérieux les phénomènes en tant que tels. Sans les rapporter à une causalité extrinsèque, que celle-ci soit économique, culturelle, religieuse ou politique. Sans être particulièrement ironique, il y a dans la présentation quelque peu contemplative du monde, le type de sensibilité développé par Descartes lorsque, selon son biographe, il prit la "résolution de ne se rencontrer nulle part comme acteur, mais de se trouver partout comme spectateur des rôles qui se jouent dans toutes sortes d'États sur le grand théâtre de ce monde" [6]. Le message est instructif de la part d'un important penseur de la modernité. Il devrait nous inciter à adopter la même attitude si nous voulons bien comprendre ce qui se trame dans la postmodernité naissante. Pour faire un état des lieux ,on ne peut pas ne pas tenir compte de ce qui se donne à voir. Même si pour cela il faut faire le sacrifice des opinions savantes dominantes.

C'est ainsi que l'on pourra être en accord avec le lyrisme populaire, avec cet art de tous les jours par lequel s'exprime l'homme sans qualité. Ce dernier d'ailleurs est on ne peut plus étranger aux représentations officielles et méfiant vis-à-vis de ceux qui en sont les détenteurs patentés. L'intellectuel comme grande conscience morale n'est plus reconnu en tant que tel. Il s'est tellement trompé, avec chaque fois une grande assurance, qu'il s'est totalement décrédibilisé. Le statut du journaliste est en train de subir le même sort. "Sans objectivité, ni subjectivité" disait de lui G. Lukacs. Ce qui est certain, c'est qu'en étant par trop girouette, il ne peut plus prétendre indiquer l'orientation que prend une société. Et que dire du politique! À son encontre le mépris s'affirme de plus en plus. Quelle que soit sa couleur, il apparaît compromis dans un réseau de corruptions qui l'invalident, à tout jamais, dans la gestion de la chose publique. Très souvent ce soupçon est objectivement infondé. Mais là n'est pas le problème. Il traduit bien le fossé qui s'est établi entre le peuple et ceux qui sont censés le représenter.

On pourrait, à loisir, multiplier les exemples en ce sens. Il suffit d'indiquer qu'ils soulignent la saturation de ces "grands récits" de référence élaborés au XIXème siècle. La désaffection, en particulier pour ce qui concerne les jeunes générations, vis-à-vis des institutions politiques, sociales, symboliques mérite attention. Il en est de même pour ce qui concerne la perte d'autorité des élites. Tout cela est symptomatique de la crise de la représentation: moment où un corps social n'a plus conscience de ce qu'il est et, dès lors, n'a plus confiance en ce qu'il est. Voilà bien, également, ce que fait bien ressortir l'importance accrue que prennent les phénomènes. La théâtralité quotidienne peut être considérée, en fait, comme une valorisation du présent. Importance de l'ici et maintenant. Thématique multiforme du carpe diem. Toutes choses redonnant force et vigueur à l'expérience dans sa dimension créatrice.

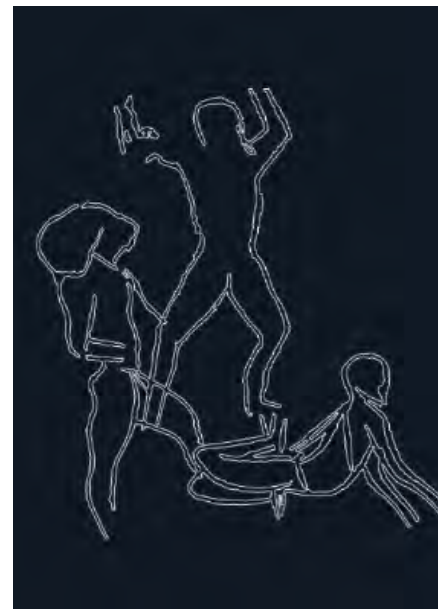
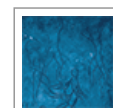
M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

Rappelons encore une de ces banalités de base, que l'on oublie trop souvent. Le temps s'exprime au travers de trois modalités spécifiques: passé, présent, avenir. Et suivant les époques c'est telle ou telle modalité qui sera privilégiée. Ainsi, si l'on reprend l'expression de Schelling: "Les âges du monde", l'éon moderne, c'est-à-dire l'époque qui caractérise la culture occidentale, la sensibilité par laquelle celle-ci s'exprime, met essentiellement l'accent sur l'avenir, l'Histoire. Le processus de représentation: grands systèmes philosophiques, projet politique n'est que la traduction d'une telle modalité du temps. Donc saturation d'une telle projection et réinvestissement du présent. D'où la vision existentielle que cela ne manque pas d'induire. L'expérience, le poétique, la création comme autre manière d'exprimer une nouvelle présence au monde. C'est cela la (re)émergence d'un "éon" postmoderne, privilégiant l'apparence, l'image, le lyrisme. Ce qui nécessite l'élaboration d'une présentation théorique.

La présentation permettant de comprendre l'importance du présent dans la nouvelle présence au monde. Tel pourrait être, en résumé, l'enjeu épistémologique auquel l'intellectuel est confronté. Sensibilité théorique s'accordant à l'esthétisation de plus en plus affirmée de la vie sociale.

À propos de la photographie, Gilbert Durand note que le "fait de voir et de donner à voir est sur les marches d'une poétique" [7]. L'on peut extrapoler le propos. Donner à voir concerne toute la création au quotidien. Celle-ci n'est pas une sous-culture mesurable à l'aune du bon goût bourgeoisiste, mais possède une qualité intrinsèque. La photographie, comme art de masse, les clubs de peinture, les ateliers d'écriture, toutes les formes du kitsch, du puit confectionné avec des pneus aux nains de jardin, tout cela témoigne d'une recherche du bonheur à partir de la forme.

Il en est de même du design, de l'architecture, du bricolage stylistique, sans oublier le "body building", le tatouage et autres soins du corps. L'attantion apportée aux vitrines commerciales, et le "packaging" industriel ne sont pas en reste dans l'art de montrer. Il n'est jusqu'à la pensée ou la religion qui, elles aussi, se mettent en spectacle. Dans tous ces cas le simulacre n'est pas, comme on a trop tendance à le dire, la forme ultime ou

"intégrée" de l'aliénation. Il réinvestit l'antique fonction du totem autour duquel la communauté s'agrège. C'est ce que font les tribus postmodernes autour des multiples icônes ponctuant la vie de tous les jours. Afin de se purger de l'attitude judicative, familière à la pensée moderne, n'est pas qu'une simple "pose", mais bien une manière d'être en adéquation avec le jeu des apparences sociales. Il en est de même de la critique qui est, stricto sensu, un choix, l'expression d'une opinion. Au-delà ou en deçà de la doxa une pensée radicale doit s'employer à décrire ce qui est. Cela peut sembler paradoxal. Mais il y a dans la description une réelle opportunité de saisir la force de la forme.

Afin de rendre attentif à une telle radicalité, j'ai proposé, dans le cadre d'une connaissance ordinaire, le néologisme de "formisme". Et ce pour faire ressortir que la forme est formante. Qu'il n'y a de fond qu'en référence à une extériorité. Que le non-être de la superficie peut être l'indice d'un plus être existentiel. À l'encontre de l'Occident, c'est bien ce sur quoi insistaient les diverses pensées orientales. C'est bien ce que l'importance de l'emballage, au Japon par exemple, souligne à sa manière. C'est bien, enfin, ce que la résurgence des rituels, dans nos sociétés, remet au goût du jour. Pour illustrer cette radicalité de la surface, on peut se souvenir de la formule de Wittgenstein: "quand nous nous représentons quelque chose, nous n'observons pas". Et, en écho, cette proposition de Paul Valéry: "ce que je pense gêne ce que je vois, et réciproquement. Cette relation est observable" **[8]**. On pourrait poursuivre un florilège en ce sens d'esprits aigus et non conformistes, qui surent montrer l'importance de la modestie du regard par opposition à la paranoïa du cognitif.

Nécessité de revenir à la chose-même. Quelle qu'elle soit: objet familier avec lequel l'on vit en "correspondance" magique, affections passives des multiples fanatismes ou émotionnel de toutes les effervescences sociales, situations, événements de la vie de tous les jours. Voilà bien ce qui compose le theatrum mundi dans lequel nous jouons notre rôle, voilà bien ce jeu sans fin des phénomènes, dont on ne peut dénier la réalité. Certes, le propre du phénomène est qu'il n'est pas substantiel. Mais c'est son évanescence même qui fait qu'on le vit avec plus d'intensité, ce qui lui accorde, de fait, une sorte de "sur-réalité". Le phénomène incite à la modestie, de par sa complexité, ou par son indécision aussi. Il est nébuleux et pluriel, et ne saurait être "réduit" à l'unité du concept. Ce dernier, je l'ai déjà montré, a un aspect paranoïaque. D'une manière surplombante (para noien) il simplifie tout. P. Valéry parlait de la "brutalité du concept". Et il est, empiriquement, intéressant de noter que tout le monde se pique de faire du concept.

Le publicitaire fait du concept, il en est de même du styliste et du journaliste. Les technocrates conceptualisent, les politiques aussi. L'action du travailleur social se veut régie par un concept directeur. Qui, émettant le plus petit semblant d'idée, n'a pas la prétention de trouver le concept explicatoire? Même le métallurgiste de Stuttgart s'y met: "Mercedes, ein Begriff"! N'importe quel "flatus vocis" prend rang dans la panoplie du prêt à penser conceptuel. À trop avoir été utilisé, usé, le processus simplement cognitif s'achève en ridicule. Laissons tous ces conceptuels à leurs jeux puérils! Car tout autre est la démarche caressante de l'observation. Celle qui privilégie l'expérience existentielle du présent. Dans les époques où cette modalité temporelle prévaut, il faut savoir user d'une autre qualité intellectuelle de longue mémoire: la prudence, cette "sophronis" dont la sagesse antique soulignait l'importance.

On peut, en effet, raconter, théoriser le passé. Il est habituel de pressentir ou de prophétiser le futur. Dans les deux cas on manipule, à son gré, ce qui a été ou ce qui sera. La projection y joue un rôle d'importance. C'est à plus de modestie que nous convoque le présent. Ainsi que le remarquait Schelling: "le présent est constaté ... le constaté est exposé" **[9]**. Superbe raccourci induisant de la modestie. Formidable renversement de perspective. Non plus la prétentieuse, et dogmatique, "adequatio rei ad intellectus", l'adéquation des choses aux présupposés intellectuels, base de tout l'intellectualisme occidental, fondement de la brutalité progressiste et du saccage de la nature que cela a provoqué, mais une "adequatio intellectus ad rem", accommoder la pensée à la chose même.

Inversion de polarité permettant de découvrir que la vérité peut se nicher dans les choses: objets, situations, phénomènes, expériences, événements, etc. ... Dans cette perspective la forme des apparences informe la pensée. Il n'y a plus une manipulation du monde social et naturel, partie d'une "paranoïa" extérieure: Dieu créateur tout puissant, l'Homme maître et possesseur de la nature, l'État démiurge surplombant, le théoricien confectionnant un concept afin de produire ce que doit être la société. Mais bien au contraire, une pensée qui s'ajuste, au mieux, à ce qui est. Une telle trajectivité est, certainement, plus en consonance avec l'interactivité sociétale. Celle des utopies interstitielles, celle des solidarités de base, celle des multiples rébellions quotidiennes créant ce que Hakim Bey nomme les "zones d'autonomie temporaires".

Ce que j'ai appelé le "présentéisme", modalité de la temporalité dont on peut constater la contagion dans nos sociétés, en particulier dans les modes d'être et de penser juvéniles, en appelle à la prudence. Le temporaire, l'instant force l'observateur social à la modestie si l'on veut bien comprendre la richesse que tout cela induit. Dans le cours des histoires humaines on a déjà été confronté à une telle modestie. Ainsi la pensée apophatique. Non plus la toute puissance du logos surplombant, mais la description par évitement. C'est la mystique qui, contre la théologie dogmatique ou rationaliste, développe une telle posture intellectuelle. De Dieu on ne peut pas parler directement, mais uniquement dire ce qu'il n'est pas. On l'aborde ainsi, par évitement. Là encore l'idée du creux.

Ainsi, par exemple, Maître Eckhart, mystique du détachement. Pour lui Dieu est inconnaissable ou inexprimable en son essence. Mais on peut le comprendre dans ses manifestations [10]. La profondeur de la déité, repérable en sa surface. D'où la nécessité des métaphores, des analogies qui peuvent au mieux rendre compte de cette dialectique fond-forme, intérieur-extérieur. Images qui rendent compte des images. Phénoménologie poétique, à l'œuvre chez G. Bachelard et que l'on retrouve chez son disciple Gilbert Durand, et qui s'emploie à élaborer un nouvel esprit scientifique, on ne peut plus pertinent, pour décrire l'efflorescence de la vitalité et de la théâtralité quotidienne. Ainsi le culte du corps par exemple, tel qu'il apparaît dans les magazines spécialisés (diététique, nature, sport, mode). Ou encore le spectacle publicitaire que l'on peut considérer comme la véritable mythologie de l'époque. Mais aussi les parades urbaines, celles de la "passagiata" de tous les jours, ou celles, paroxystiques, où l'on se rassemble, bruyamment, autour d'icônes agrégatives. "Love Parade", "Techno Parade", "Marches des fiertés homosexuelles" en témoignent à souhait.

Dans tous ces cas, les figures célébrées ne sont pas des objets inertes. Elles ne sont pas non plus des objets permettant la conscience de soi. Mais bien des phénomènes qui ont un "rayonnement" (phainesthai) propre. Pour reprendre une analyse de Heidegger, il ne s'agit plus des objets de représentation, mais une "apparition" favorisant la mise en présence de l'autre [11]. Une phénoménologie poétique permet de faire ressortir la création de tous les jours. Ce que j'ai appelé une "éthique de l'esthétique". Au-delà du misérabilisme propre à l'intelligentsia moderne, le rayonnement des phénomènes est en train de (re)susciter de nouveaux liens sociaux que l'on ne pourra pas saisir à partir de la doxa rationaliste. L'image met les sens en mouvement. L'émotionnel devient monnaie courante. Il contamine tout. Jusque et y compris les grands rassemblements politiques et revendicatifs. Il faut savoir rendre attentif au fait que les groupes sociaux sont constitués de la même étoffe que les rêves qui les habitent. C'est ce que veut faire ressortir une "sociologie figurative" (P. Tacussel).

Aussi choquante soit elle, et elle l'est très souvent, il y a de la vitalité dans l'air du temps. Il ne sert à rien de bougonner contre elle. Mais, bien au contraire, l'accompagner, avec générosité d'esprit. L'imaginaire sociétal a une autonomie spécifique. Il est mouvant, fuyant, polymorphe, mais non moins efficace. Et seul un polythéisme épistémologique peut permettre de comprendre l'avènement des figures autour desquelles se structurent la liaison sociale.

NOTES

1] Cette thématique sera développée dans mon prochain livre "Le Rythme de la vie, variation sur l'imaginaire postmoderne" à paraître aux éditions La Table Ronde, Paris.
2] Sur le rapport théâtralité - spectacularité, la thèse d'A. Biao, CeaQ, et aussi mon livre, M. Maffesoli, La Conquête du présent (1979), DDB, 2000.
3] J. de Maistre, Du Pape, Paris, 1861, p.28. Cf. G. Steiner, M. Heidegger, éd. Flammarion, 1987.
4] Cf. S. Mosès, Système et Révélation: La philosophie de F. Rosenzweig, Bayard, 2003, p.38-39, J. Habermas, Theorie und Praxis, Berlin, 1967, p.108-161, M.A. Ouaknin, Tsimtsoum, Albin Michel, 1992, p. 32, G. Scholem, Le Messianisme juif, Paris, 1974, p.92.
5] Cf. K. Löwith, Histoire et Salut, Gallimard, 2002. Sur les théories de l'émancipation, je renvoie à mon livre précédent, M. Maffesoli, La Part du Diable, (2002), Champ-Flammarion, 2004.
6] Baillet, La Vie de monsieur Des-Cartes, New York, G. Olms, 1872, T.1, p.41.
7] G. Durand, Les Structures anthropologiques de l'imaginaire, Paris, 1969, p.476. Sur le kitsch, cf. A. Moles, Le Kitsch, ou l'idéologie du bonheur, Paris, 1971, et M. Schelling, Les Âges du monde, Paris, 1949.
8] P. Valéry, Oeuvres complètes, Pléiade, 1974, vol.1, p.795 et L. Wittgenstein, Werkausgabe, Suhrkamp, Frankfurt, 1984, vol.8, p.420 § 621. Sur le "formisme" je renvoie au chapitre de mon livre, M. Maffesoli, La Connaissance ordinaire, Paris, 1985. Cf. aussi, P. Watier, G. Simmel, Circé, 2003.
9] F.W. Schelling, Les Âges du monde, trad. S. Jankélévitch, op. cit., p.9.
10] Cf. B. Beyer de Ryke, Maître Eckhart, Bruxelles, Ousia, 2000, p.75. Cf. aussi G. Durand, Structure, Eranôs, Paris, La Table ronde, 2003. Et aussi G. Vattimo.
11] Cf. M. Heidegger, Acheminements vers la parole, Gallimard, 1976, p.123-124. Sur la sociologie figurative, cf. P. Tacussel.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

CORPOGRAPHIE: DRESS-CODE PRAGMATICHE COSMETICHE IN BETWENN BODY-SCAPE E LOCATION

Massimo Canevacci

massimo.canevacci@fastwebnet.it
Insegna Antropologia Culturale alla Facoltà di Scienze della Comunicazione dell'Università di Roma, La Sapienza.

Cut-UP N.1: DRESS-CODE

Nel linguaggio della moda, si distingue clothing da dress:
- **clothing** si riferisce ai vestiti e accessori, gioielli, make-up, tatuaggi e piercing singolarmente presi;
- **dress** coinvolge e muove quelle pratiche che ne caratterizzano scelta, incorporazione, combinazione, assemblaggio, cut-up, morphing e, infine, la selezione verso il contesto;
- **code**, inoltre, è un codice che indica le scelte della trasformazione, le logiche sotto- e sovrastanti l'attività semiotica che il corpo acquisisce sulla base di scelte spontanee/costruite da parte del soggetto. Quindi, combinando **dress e code**, si sottolinea una pragmatica del corpo che si modifica, si costruisce, si risignifica attraverso continue e oscillanti scelte da parte di un soggetto mutante e molteplice, nella sua relazione costitutiva e mutevole con il contesto all'interno del quale esporre tale pragmatica comunicazionale.

Dress-code apre verso le polifonie autorappresentative del soggetto che sfida ogni identità fissa, compatta, unitaria, gioca con ironia/parodia con gli stili (etnico, dark, punk, fetish, folk, cosmopolita, ecc.), ibridizza il corpo come opus che assembla pelle, oggettistica, cosmetica, sensoralia; dialoga, evoca, cita, indossa, crea lo spazio entro il quale si muove. Nel dress-code ogni tratto non ha un significato codificato dall'uso (moda), tanto meno inconscio. I simboli sono imbrogliati e "giocati", gli archetipi derisi e dissolti. **Dress-code** stabilisce relazioni di sintonia, dissonanza, agglutinazione con "il locale" verso cui si dirige e da cui è attratto, per superare quella linea fatale e fatata dell'ingresso: vera zona liminoide che, una volta varcata, innesca il momentaneo scorrere del suo desiderio.

Dress-code come location
Una selezione desiderante di uno spazio del corpo per un corpo spaziato. La location è una cosmesi dello spazio-corpo fondata su attrattori elaborati e inscenati di volta in volta. La costruzione di un panorama corporeo che è significativo per determinate scene e relazioni con l'altro (i tanti "altri", sia interni - my-selves

come grappoli dei propri sé - che esterni).

Dress-code è in between la location e l'altro

Dress-code ti incarna come soggetto in quel momento, in quel posto, con quelle persone: dress-code come cosmogonia. Dress-code è la chiave d'accesso: è la password che unisce o favorisce lo scambio (il crossing) tra location e bodyscape.

Attrattori sono codici visuali ad alto valore fetish che assorbono attenzione nei loro movimenti inter- e intra-spaziali. Accentrare sguardi è aspirazione immanente di ogni attrattore: penetrare e farsi penetrare dall'occhio e dalla sua molle vischiosità erotica.

L'attrattore è eroptico

Gli attrattori comunicano - seducono - l'emergente. Gli attrattori sono policentrici e polimorfi, sincretici e fetish. Gli attrattori inscenano enigmi silenziati: sono rebus somatizzati da esporre in un particolare ambiente per uno specifico pubblico. L'attrattore ha (è) una fisicità semiotica: esso è determinante per il morphing cui si sotto- e sovrappone il soggetto. I tessuti intertestuali somatizzati come attrattori sono interzone (corporali e spaziali: corpi spaziati) costitutive del dress-code.

È quindi molto riduttivo vedere nel dress code solo la password corretta per entrare nel posto giusto, per poter sentire o - addirittura - subire l'eccesso esaltante della selezione che attraversa il proprio corpo assemblato per varcare la soglia ed esserne varcato. Se un locale "ordina" un tipo di dress-code come chiave d'accesso ed elenca lo stile giusto cui sottoporsi, sta inesorabilmente regredendo su un'etica da caserma o collegio seminarista. Banale riproduzione peggiorativa di imposizioni coatte di identità uniformate. Locali da sballare, appunto. Neanche locali: balere per l'abito buono camuffate da tendenze alternative o alterne.

La tesi sostenuta in questo saggio è la seguente: il ccosiddetto "buttafuori" non è il soggetto interpretante che traghetta clienti dagli incerti abbigliamenti dall'esterno all'interno. Nonostante l'addestramento del locale, questi non ha una capacità semiotica e in ogni caso ha un ruolo indifferente rispetto al dresscode. Qui, infatti, si sostiene ben altro: che si mettono in moto - spontaneamente e attraverso complessi processi di mimesi - pragmatiche estetiche e fisicità semiotiche che smuovono reciproche attrazioni, desiderate affinità, compulsive ripugnanze auto-selettive tra corpo del soggetto e corpo dello spazio. Un locale col buttafuori che seleziona codici appariscenti è out. Non casualmente le zone più irregolari e sperimentali dicono: **no dress-code**, con ciò significando che non può esistere una selezione unitaria sulla base di una cifra che omogeneizza e rende isomorfi i codici, ma che, al contrario, si sollecita l'esplosione a grappolo di metamorfici codes basati su dissonanze stupefatte piuttosto che su simmetrie confortanti. Buttafuori come vigilantes: essi sono la polizia-pulizia di corpi e locali.

Bodyscape è il corpo panoramatico che fluttua tra gli interstizi della metropoli comunicazionale. Il suffisso -scape persegue accelerazioni di codici prima invisibili che un corpo inserisce, per assemblaggi successivi, lungo la propria configurazione per costruire una determinata fisiognomica. Quindi, il corpo di un soggetto che si avviluppa in dress-code - a differenza del cliente - è sospinto per forza immanente ad elaborare nuovi sistemi percettivi, nuove sensoralia, esplorando le zone-morte tra quello che è noto o comunque già visto e quello che sta emergendo. Il soggetto-dress-code strappa le zone-morte in quanto feticci e li trasfigura in zone liminoidi dalla potente forza attrattiva cosmetica, cioè erotica. **Eroptica**. Quelli che ho chiamato interstizi sono gli attraversamenti metropolitani che, nel suo compiersi, mutano i sistemi percettivi del soggetto che accoglie e rielabora i codici incontrati o scontrati per somatizzarli. Tali interstizi - che sono flebili, cavi, a tempo - hanno la specialità di collocarsi sempre "tra", cioè entro quelle zone lasciate vuote o abbandonate dalle costituzioni mainstream dei luoghi urbani. Filo sottile e lascivo che si contorce e flette per essere sempre un fuorispazio dissonante: questo è l'interstizio.

Interstizio è parte dell'esperienza metropolitana, ne è elemento significativo per quei soggetti che, anziché uniformarsi ai luoghi, creano spazi attraverso il loro trans-correre con un corpo panoramatico che ha somatizzato codici ancora incerti e invisibili ma che possono produrre senso. Non certo un senso collettivo, poiché questo è finito (si spera per sempre) con la fine della città industriale, della piena modernità, della politica generalista: bensì un senso, un sentire che continua ad esprimere l'irriducibile antagonismo del frammento verso ogni resurrezione o nostalgia collettiva a carattere totalizzante. L'interstizio muove la città verso la metropoli attuale. Attualizzata... pragmatizzata. È tra queste zone di margine - che non per questo stanno nella cosiddetta periferia (anzi, la nuova metropoli ripensa in modo radicale il tradizionale nesso centro-periferia) che sorgono, mutano, scompaiono, rinascono le location delle culture: e il soggetto che ha somatizzato il dress-code attira ed è attirato da tali mutanti location.

Location è, quindi, un interstizio metropolitano che caratterizza il transurbanismo contemporaneo, i cui codici più che esterni (che in genere sono anonimi o generici) sono significativi all'interno: è qui che il design di ogni oggetto, la configurazione di ogni stanza, sala, corridoio, toilette, nicchia, il gioco delle luci-ombre, il sound-design accentuano al massimo la percezione di un dress-code incorporato. Il gioco dei dress-codes somatizzati ed esposti dalla location produce attrattori: ovvero tensioni comunicazionali e sensoriali che muovono soggetti che aspirano o hanno in qualche modo già anticipato una propria affine traccia di corpo

panoramizzato. Bodyscape come traccia: nell'ambiguo significato di una variazione-successione di musiche e d'impronte disseminate lungo sentieri non ancora esplorati.

Sia bodyscape che location esprimono attrattori sessuati in un gioco performativo con continue citazioni, scambi, inversioni, perversioni, multiversioni, subversioni. Entrambi sono come due entità dalle identità fluidissime e mutoidi che non hanno genere (maschile-femminile), luogo (pubblico-privato), ontologie (organico-inorganico), morale (bene-male), dicotomie (natura-cultura), gerarchie (alto-basso): scorrono bensì sui territori dell'oltre. La forza di tali attrattori non è oppositiva (per es. al potere) ma oltre-passativa. Ultra-passante. Se il trucco, la maschera, la cosmetica rappresentano una sfida alla durezza supposta come "naturale" del corpo mono-identitario (permessi solo per feste particolari), ora essi si mescolano nella quotidianità incessante con il design e persino con il packaging. Per diventare panoramatico, un corpo si traveste di design e si fa packaging, così come, per diventare localizzato, un interstizio si incarna di eccessi zoomorfi.Zoomorfismo architettonico di interni e packaging corporeo di esterni. Questi attrattori non tendono a fare del due, l'uno (come la banale favola dell'amore continua a raccontarci), bensì della differenza - irriducibile ad ogni sintesi -, il molteplice frammentizzato. Su tale differenza scivolante si gioca il dress-code.

Spiraglio è la frattura: l'orifizio frastagliato, la cavità oscena, la convessità arrogante, sezione trasparente, angolazione opaca, slacciamento di legami. Spiragli offrono a sguardi slacciati ciò che ancora era invisibile poiché sospirato per eccesso. Tra corpi e interstizi si aprono spiragli desideranti di corpographie.

Pragmatica. La pragmatica consiste nel gioco che la cosmesi esercita in entrambi i poli dei corpi spaziati per liberare intrecci possibili tra bodyscape e location. Il soggetto - o meglio: il multi-viduo che indossa (e si fa indossare da) dress-code - si muove: il suo movimento è una pragmatica semiotica il cui senso è dato da questo attraversamento e non dalla stanzialità cosmetica. Anziché sedentaria, la cosmetica multi-viduale è diasporica, cioè disseminativa di insinuazioni.

CUT-UP N.2: BODY-CORPSE

Scena 1: bodyscape

- Boccetta bodyscape J.P. Gaultier: "staccate, aprite e scoprite una nuova esperienza olfattiva ..." (imago della pubblicità)
"Come vede, l'erpice ha una sagoma umana: questa è la parte per il tronco, questa per le gambe. Per la testa c'è soltanto questo puntale. Tutto chiaro?"
Nella colonia penale, di Franz Kafka
L'Eau de Toilette "Classique" è un tronco senza gambe né braccia, con la testa che è l'orifizio dalla cui linguetta esce, su pressione, lo spruzzo del profumo - o dell'acqua di colonia ... colonia penale.

- Antropofagia e moda: arte famelica per una poetica/estetica cannibalica; deglutire come risignificare e smuovere codici. Incorporarli e selezionarli. Un sapiente deglutire codici e sensi. Antropofagia: liberazione dei segni e loro frammentario attraversarsi e incrociarsi dalla bocca lunare all'ano solare.

- La moda come tessuto di informazioni e polifonie di comunicazioni: bodyscape: flusso panoramatico corporale che deglutisce pixel-zone. Antropofagie di pixel. Pixel-fagie. Corpofagie. Mindful body. Multi-viduo. Stilizzazione del corpo come cosmesi. Slittamento della cosmesi dal corpo all'edificio e del design dall'oggetto al corpo: cosmetiKa.

Scena 2: location

"Il passaggio interstiziale fra identificazioni fisse apre le possibilità di un'ibridità culturale che accetta la differenza senza una gerarchia accolta o imposta." (Homi K. Bhabha)

:come Selfridges:
Birmingham: il nuovo magazzino Selfridges, progettato da Future Systems, indossa una pelle ispirata ad un abito storico di Paco Rabanne conservato al Museo della Moda di Parigi, che risale al 1968 e rese noto lo stilista come il "sarto metallurgico" per i suoi celebri abiti realizzati in placche di metallo. Jan Kaplicky: tra geometrie del mondo animale (l'occhio di una mosca) ed un'immensa bolla informe la cui pelle è costituita da 1500 dischi d'alluminio fissati a pareti di cemento. Le aperture, situate a livello della strada, sembrano bocche di un mostro monocolo.

ParaSITE. Swarm architecture Plastique Fantastique: transarchitectures che costruiscono nuovi spazi di trans-azione: you must work in the process, act in the flow. Building bodies need a skin e anche un respiro parassita.
Elementi diasporici possono respirare negli interstizi delle metropoli e dei corpi.

:come parassiti:
"The ParaSITE body is an inflatable sculpture that constructs language in real time. It absorbs sounds from

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

the local environment and from the global Internet; it instantly uses the sounds as nutritious samples for hungry computer programs producing a complex soundscape. The sound is connected to the light. ParaSITE performs during the night what it learned that day. ParaSITE is an early attempt to accept the fact that architectural bodies may need to develop an e-motive intelligence of their own". (Kas Oosterhuis)

:come respiratori:

"La plastica gonfiata (PVC) è pelle con divisore di due spazi ed è anche utilizzata come schermo per proiezioni che si distorcono sulla sua superficie polimorfa, dando plasticità alla bidimensionalità delle immagini. Mentre lo spazio plastico e morbido si gonfia, lo spazio rigido dell'ex-fabbrica (il Deli a Berlino) diventa parte di una metamorfosi: in questo processo le due strutture si modificano, diventano parte di un ibrido non più riconoscibile nelle forme originarie. Gli spazi vengono reinterpretati per il pubblico che contribuisce al mutamento con la sua presenza, penetrando, consumando, dinamizzando gli spazi esistenti. Se poi si gioca variando il flusso d'aria del ventilatore, lo spazio pneumatico incomincia a pulsare, a salire e scendere, si trasforma in soggetto che respira, che vive e che viene vissuto - interboding. Attraverso sovrapposizioni di spazi interni-esterni, di cemento e PVC, di aspetti ottici e acustici, gli spazi pneumatici originano e diventano parte di un paesaggio polisensoriale temporalmente nuovo". (Plastique Fantastique)

"Tutto il potere ai respiratori"

:come touch of evil:

Nel cinema, una location esprime un sistema narrativo simmetrico al movimento dello storyboard. Nel filone poliziesco hollywoodiano, una classica location è un'area dismessa tra i cui miasmi di fabbrica morta si consuma il duello finale tra l'eroe e il suo antagonista. Il primo che ha genialmente filmato la sequenza estrema tra ferri arrugginiti, cemento slabbrato e acque torbide - morendoci dentro - è stato Orson Welles in Touch of Evil. Una location del male ... il lavoro morto come tocco del male ...

Tra dress-code, location e bodyscape vi è una polifonia di narrazioni, un sincretismo di citazioni, un feticismo translucente di body-corpse

Il dress-code ti incarna come soggetto in quel momento, in quel posto, con quelle persone: dress-code come cosmogonia temporanea e fluida. Cosmogonia cosmetica che indossa - incorpora e somatizza - codici. Codici danzanti. Incroci, innesti, citazioni, dialoghi, montaggi. Corpo come clip. Codici che vibrano. Dress-code suona più che parlare. Dress-code come tecnologia dell'incorporamento parassitico: come codice di trans-gresso: tra abito e corpo, oggettistica e location. Bar-code. L'oggettistica è corpse. Cadavere che torna body per una zona-tempo. Trasfigurazione fetish di body-corpse.

I locali fetish hanno anticipato il dress-code come bodyscape: relazione subversa tra architetture di interni e somatizzazioni in esterni. Si afferma una pragmatica dell'architettura che è vissuta ed agìta solo in quanto mossa e riempita da un determinato stile-di-corpi. Gli altri rimangono fuori non perché impediti, bensì in quanto non sentono il touch-of-evil. Il nuovo fetish visuale è una location.

Body-fetish: fetish-Z-one

:come architecture must burn:

"Architecture must articulate the relationship between body and landscape. It must ground us. Morphosis: translucency is a quality of the floating world. Floating world comes alive at night, in secret courtyards and in rooms that open up beyond shoji screens. It is concentrated in certain quarters but permeates the city with a sensual reality." (A. Betsky - E. Adigard)

			CORPOGRAPHIE			
	BODYSCAPE		... DRESS-CODE ...		LOCATION	
			ATTRATTORI			
	INTERSTIZI				SPIRAGLI	
			EROPTICA			

- Bodyscape: corpo panoramatico che fluttua tra gli interstizi della metropoli comunicazionale. Attira ed è attirato da mutanti location. Si apre di spiragli slacciati.

- Location: è uno spazio interstiziale per CORPI PIENI-DI-OCCHI dove corpi-oggetti : body-corpse : lasciano tracce.

CUT-UP N. 3: EROPTICA

- a) ND

Il neo-dandismo (termine, ahimé, troppo impreciso) investe e traveste location e bodyscape: ha come configurazione contemporanea i nessi trasmigranti tra corpo, comunicazione, tecnologie, così come i transiti oltre ogni tradizionale dualismo. Neo-dandy (ND) estremizza intrighi di corpi come pelle intessuta, tecnologie somatizzate, cosmesi feti-chic, valori aggiunti comunicazionali, zone in-between urbane. L'oscillazione tra camoufflage - una sorta di mimetismo eXXagerato - ed eccessi di esposizione spinge neo-dandy ad una sorta di dannazione: essere in anticipo su tutto e su tutti. Anticipare significa per ND avere il brivido, sentire i propri tessuti corpo-mentali in eccitazione quando squassano l'ordine stabilizzato dei codici zonali, visionare le inevitabili prossime fratture. I visori dell'occhio accentrano e moltiplicano sensorialmente i desideri neo-dandy: questa è la scenografia eroptica, un erotismo oculare che si filiforma nei flussi degli sguardi captati e donati.

Il corpo neo-dandy è un corpo pieno-di-occhi. Eyesfull-body. Questi occhi-pieni sono rivolti sia all'esterno che all'interno. ND si guarda tanto quanto guarda. La sua pelle è translucente per questo eccesso di occhi. Occhi accesi. Occhi eccitati. La sua metodologia si basa sull'eroptica perché intesse le seduzione erotica dentro l'umidore degli sguardi. Insomma, nel e per ND è l'occhio che muove ... Occhio come protesi disseminata nel corpo co-mutante. Occhio che trascrive e trasborda una metodologia eroptica. Il desiderio incanalato dallo sguardo produce attenzione, elabora concetti accesi, prospettive eccitate.

L'eroptica neodandy dilata percezioni di sguardi che - accesi dal desiderio come i concetti - colgono lati inediti, angolazioni oscure (oscurate), zone al margine. Eroptica è un erotismo assorbito dall'occhio che, osservando e osservandosi, accende un corpo intessuto del desiderio. Irrisolta è l'attrazione del ND per il dettaglio e la 'fashion-consciousness', cioè la compiaciuta consapevolezza di essere in anticipo che si risolve nella irrequietezza di essere raggiunto. Un desiderio instabile e ossessivo del superamento stando sempre nel fuori.

Neo-dandy è l'altrove spaziato

- b) packaging

... guardatele, loro, che incedono anche stando ferme, lucide e coloratissime, esposte e riservate, animate solo dai nostri occhi ma pronte a rinchiudersi dentro i loro bozzoli impacchettati ...
E' questo il tema del feticismo che, inseritosi del tutto a suo agio nella comunicazione visuale - e quindi diventando feticismo visuale -, è assunto da neo-dandy come suo proprio ambito di scelta esperenziale e di mimesi pluri-organica. Neo-dandy come fetish visuale. Somatizzando il fetish, infatti, ND acquisisce una potenza anticipatrice della contemporaneità globale/locale. Se è vero che è proprio del feticismo sentire come animate le cose inanimate - ovvero che non esista "cosa" che non sia animata, la cosa si muove tra body and corpse (altro che body&soul) -, ND ingerisce e trasuda costantemente l'eccesso del fetish. Un fetish pieno di movimento, di biografia e persino di biologia.

Le merci attuali - cioè le merci-visuali - hanno corpo, pelle, carne: una storia di vita che "nasce" nella produzione, acquista i suoi primi mesi nella vendita, poi cresce, si fa adolescente, cambia sostanza e posizione nel consumo, fino a diventare adulta, nel pieno delle sue forze semiotiche attrattive. Infine inizia il declino, più o meno rapido: può essere venduta e acquisire una nuova giovinezza o una nuova identità, persino nuove funzioni; essere decontestualizzata e diventare opera d'arte o da collezione; essere gettata via e riciclata; essere rubata o svolgere solo valore d'uso; essere smontata e riassemblata in un montaggio infinito. E, fondamentalmente, le merci-visuali hanno una cosmetica che transita dal bar-code al dress-code. Dall'identità unica del prezzo a quella fluida dello stile.

Nel suo transito, la cosa-visuale immersa nel piacere oceanico dei panorami ottici si fa body-corpse, un farsi packaging pieno di fetish. Ed il packaging è la pelle della "cosa", la pelle cosmetica di una cosa-soggetto, cosa-individuo che si offre al potere seduttivo degli sguardi elargendo al massimo grado il suo sex appeal inorganico (nel senso di Benjamin): ovvero la pelle della cosa si tratta come qualsiasi altra pelle. Si seduce. Si trucca, si imbelletta, si veste, indossa vestimenti e orpelli, utilizza l'arte del grafismo corporeo per attirare la sua ed altrui eccitabilità. Il packaging è la nuova pelle della cosa, è la sua pelle-visuale (visual-skin) che indossa i più imprevedibili codici per catturare sguardi. Il packaging è una rete di sguardi: si getta sugli occhi per afferrarli e imbrigliare i possibili o impossibili clienti passanti; si intesse tra fili di occhiate-occhiaie che filano un tessuto impalpabile quanto concretissimo di panorami ottici; si appiccica per catturare ogni insetto che vola senza che l'abbia messa a fuoco; rimbalza sugli occhiali a specchio dello spettatore/trice, apparentemente difesa e indifferente, per accendersi sul suo stesso corpo, corpo di cosa ardente e seduttivo

che emana lo spettro multifetish del narcisimo-delle-merci.

Si vada, ad esempio, nel sito Dior e si selezioni Fetichic come intreccio ibrido di feticismo e chic: ormai per le cose-Dior e per i suoi potenziali clienti non è più sufficiente il semplice fetish. Esso si deve intrecciare con qualcosa di più raffinato e per questo seduttivo. Il radical-chic anni Settanta sta ai caratteri sociali emergenti come il feti-chic sta alle ottiche comunicazionali emerse nel 2003. Essere feti-chic, l'estremo chic del fetish, significa dare senso ad istanze neo-dandy. La scritta dice:
move the cursor over the picture to see a description of our product
E il cursore cos'è se non il nesso inestricabile di mouse-dita-occhi-mente-corpo che agisce simultaneamente tra i pixel della schermata e quelli della rétina? E così il cursore ha il potere di animare le cose, di sciogliere i linguaggi rappresi, di muovere i sensi e i significati.

FETICHIC BAG
Is ribbed suede calfskin, beige

Appare chiaro allo sguardo che il packaging non è più, semplicemente, il rivestimento della cosa. Tutte le cose appena nominate hanno una necessità di modificarsi e muoversi. Il sito di Dior è una pelle-di-pixel che ricopre, secondo strategie luccicanti e interattive, l'esposizione-denudamento delle cose, delle sue cose più pregiate e chic. Il rivestimento del prodotto - della merce-visuale - non è più solo quello osservato nello shopping tradizionale. Il sito è una ulteriore mutazione del packaging. E' un packaging di pixel che sollecita sguardi eroptici neodandy coagulabili in dress-code. Il packaging ha una fisiognomica, come animali, esseri umani o uno skyline. E la sua pragmatica diffonde una fisiognomica come contorno dell'essere.

"Je crois ... à mon âme: la Chose"

... sussurro udibile appena si svela il packaging, appena si denuda la cosa come da un vestito, bisbiglìo animato e animista del dress-code, citazione strappata da un dimenticato autore "secondario" e che è stata raccolta da chi si è ucciso a Port Bou per chiunque voglia smuoversi ...

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

DEFINIRE LA CULTURA: L'UNO E IL MOLTEPLICE

(Traduzione Marina Brancato)

Panagiotis Christias

panagiotischr@yahoo.fr
Ricercatore presso il CEAQ (Centro di Studi sull'Attuale e il Quotidiano, Paris V), Università René Descartes, Paris5-Sorbonne; Insegna all'Istituto sul Lavoro Sociale e la Ricerca Sociale (ITSRS), Francia.

Parlare di cultura, oggi più che mai, non è cosa facile. La minore delle critiche ci dice che il concetto di cultura è equivoco. Il senso corrente di questo vocabolo rinvia a delle pratiche che hanno un legame più o meno lontano con l'arte, ciò non rende le cose più chiare poiché, oggi più che mai, noi chiamiamo arte pressappoco tutto e non importa cosa. Così ci riferiamo ad una pratica come artistica in un quadro istituzionale, nel dominio delle arti plastiche, del cinema della musica e a tutte le altre forme d'arte istituzionalizzate e ugualmente non istituzionalizzate come la pratica del tag. Così, ci riferiamo a tutti gli oggetti delle civiltà antiche o scomparse, a tutto il prodotto di un'epoca lontana in quanto arte di questo popolo che abitava un tempo la regione nella quale gli oggetti sono stati trovati. Infine, noi parliamo della vita come di un'opera d'arte, dell'arte al quotidiano, dell'espressione stilistica della vita di tutti i giorni come di una espressione autenticamente artistica, ma di un'arte che sfugge ai reticoli artistici o para-artistici che definiscono il dominio dell'arte.

Ogni uomo è artista e ogni vita è un'opera d'arte. Ogni uomo ha così la propria cultura artistica, ogni gruppo è essenzialmente un gruppo di cultura, ovvero la sua coesione interna dipende dai gusti estetici condivisi. Noi parliamo così di "cultura d'élite" (Bourdieu) e di "cultura del povero" (Hoggart), di cultura gotica, rap, techno e la lista è interminabile. Non è eccessivo sostenere che oggi ogni pratica è culturale e che, se noi rifiutiamo di trattare ogni pratica sociale al culturale, noi gli rifiutiamo l'essenziale, e cioè il riconoscimento e la legittimità sociali.

Questo fenomeno è il risultato di un altro fenomeno, più profondo e che concerne la maniera in cui le diverse comunità si comprendono e si rappresentano. La pluralità dei valori è la conseguenza logica dei progressi tecnici dell'informazione, della democratizzazione, della diffusione della conoscenza e della cultura, quale che sia il senso di questo vocabolo. Oggi più che mai le culture sono diversificate, le referenze culturali sono

molteplici e i gusti artistici immensamente plurimi. E' come se il ventesimo secolo fosse il livellamento di tutte le culture, come se quest'ultimo secolo avesse, esso solo, riepilogato tutti gli altri secoli e tutte le referenze culturali delle età passate. Ecco come Kostas Papaïoannou descrive l'uomo contemporaneo, in un testo scritto in greco e intitolato L'uomo e la sua ombra.

"L'uomo contemporaneo, vive in un mondo di cui l'essenza è l'eclettismo, in un mondo che gli offre tutti i modi possibili d'interpretarsi o di negarsi, di riconoscere l'umano in tutto e in niente, tutti i mezzi possibili per adattarsi alla realtà o per fuggirla, fuggire una realtà più che mai sconosciuta. Può scegliere o ammettere al contempo una interpretazione endocrinologica dell'arte e un'analisi riflessiologica del suo comportamento politico, una rappresentazione biochimica dell'anima, una interpretazione psicanalitica dell'accumulazione del capitale e una spiegazione di tutta l'ideologica compresa della psicanalisi. L'uomo contemporaneo, può essere razionalista per ciò che concerne i suoi problemi economici e fanatico senza alcuna facoltà critica per ciò che riguarda la sua azione politica. Può credere che la religione è una "nevrosi", l'oppio del popolo o una volontà di potenza repressa ed essere al tempo stesso persuaso che tutta la musica che non sia religiosa sia decadenza. Egli può essere "progressista" nelle sue idee politiche, credere al carattere progressista della storia e nello stesso tempo adulare le forme d'arte più lontane nel tempo, le più arcaiche, le più primitive. Può rifiutare l'intera interpretazione "materialista" della storia nel nome del cristianesimo o nel nome delle "idee eterne" ed essere nel contempo persuaso che tutte le cattiverie della sua patria provengano da una vecchia cospirazione dell'ebraismo. (...) L'uomo contemporaneo, conclude Papaioannou, vive in una società "aperta" nella quale tutte le concezioni della vita e le posizioni verso il mondo, quelle del presente e quelle del passato, salvaguardate nei Musei e nelle biblioteche, possono coesistere; una società aperta nella quale non esiste alcun dogma, alcun focolare centrale, alcun ritmo, alcuno stile, alcuna tradizione che rinchiuda l'uomo in un orizzonte impenetrabile a qualsiasi critica e aldilà d'ogni dubbio, e che orienta, forma e unifica le azioni umane." (Papaïoannou, 1951, p.28-30)

In un tale contesto, parlare di cultura si rivela un'impresa ingrata e pericolosa. Come parlare di cultura in questo mondo "eclettico"? Ora, la sociologia, in quanto scienza sociale o scienza della cultura, Kulturwissenschaft, come la chiama Weber, è contemporaneamente impossibilitata e obbligata a parlare di cultura. Il sociologo ha il dovere di superare le questioni del contenuto e di penetrare in questo mondo caotico di significati sotto l'angolo della "neutralità assiologia". Egli ha il dovere di fare la teoria della cultura senza soccombere al "culturalismo", cioè senza soccombere alla tentazione di prendere parte alla discussione contemporanea riguardante la migliore cultura o la gerarchia dei valori. Egli deve parlare di cultura senza far riferimento ai diversi contenuti possibili della cultura. per esprimersi alla maniera di Simmel, il dovere del sociologo è d'intraprendere uno studio "formale" della cultura.

Innanzitutto, è necessario incamminarci verso una definizione della cultura atta a rispondere alle esigenze della scienza sociologica, che sia in grado di permettere un'analisi a livello delle forme di socializzazione e non a livello del contenuto. Una tappa verso questa direzione è di legare il fenomeno della cultura all'oggetto stesso della sociologia che non è altro, secondo Weber, che l' "attività sociale" (soziales Handeln). Max Weber fu il primo ad insistere sull'importanza della cultura per l'azione sociale. Da lui, l'interdipendenza tra cultura e azione diviene l'asse di una riflessione ricca sugli insiemi umani, la coesione sociale e le fluttuazioni istituzionali dell'esistenza comune. Il rapporto di determinazione reciproca tra cultura e azione è l'ipotesi che nutre il suo pensiero e motiva le sue ricerche. La tesi di Weber, come quella di Rickert e di Simmel, è che l'intera azione sociale è in rapporto stretto con i valori che reggono un determinato spazio sociale storico. Le nostre azioni sono il risultato dei nostri valori, noi agiamo in conformità ai nostri valori, le nostre istituzioni sono l'espressione di valori comuni sui quali si fonda la vita in società, la nostra esistenza comune.

La cultura è giustamente il terreno dove si sviluppano i valori, il teatro dove ha luogo il dramma o la tragedia dei valori. Più di questo, per Weber, la cultura è un mezzo di coesione, di riconoscenza e di grandezza di un popolo. Un popolo non è unito se non ha una cultura, una cultura propria, uscita dalle sue viscere, dalla sua interazione con la terra dei suoi antenati, dalla sua storia agitata dalle battaglie ideologiche e dalle guerre sanguinose. Non è l'istanza politica che decide dell'esistenza o meno di una nazione, ugualmente nel pensiero di Weber, lo Stato e il dominio politico hanno un posto essenziale. E' lo splendore della cultura di un popolo che gli dona la riconoscenza necessaria e lo pone come popolo sovrano tra gli altri popoli. La ragione è che la sua azione è determinata dalla sua cultura e ne dipende il suo orizzonte della comprensione di se stessa in quanto attore della storia mondiale. D'altro lato, l'azione concreta di questo popolo lungo tutta la sua presenza temporanea si conclude in cristallizzazioni culturali, ovvero in cristallizzazioni stereotipate di modi di comportamento, di valori e di forme sociali.

Nel suo studio sui rapporti tra l'Etica protestante e lo spirito del capitalismo, Weber dimostra come la cultura di un popolo orienta la sua vita materiale, organizza le interazioni quotidiane e fornisce il quadro generale dello sviluppo istituzionale di queste interazioni. Studiando in profondità i testi dei padri protestanti, Weber arriva a comprendere lo sviluppo del capitalismo e conclude che il ruolo delle idee nello sviluppo materiale di una società è preponderante. Se egli cita il testo Benjamin Franklin nel quale è stipulato che "il tempo, è del denaro" (Weber, 1990, p.44), è per mostrare il legame essenziale che esiste tra il registro ideale, il "denaro", e il registro della realtà materiale, il "tempo", l'inglobante della vita e dell'azione dell'uomo. Il "denaro", inteso nel senso di Franklin e di tutti i protestanti, come dimostra Weber, è il salario di Dio che l'uomo raccoglie

sulla terra per assicurarsi la volontà di Dio e, in fin dei conti, assicurarsi la sua salvezza nell'aldilà.

Nel suo libro sulle origini morali del capitalismo, Weber non fa che generalizzare questa breve frase di Franklin e chiarire le sue ultime conseguenze. Egli dimostra così il rapporto essenziale tra i due registri, ideale e reale. Questo rapporto essenziale è l'ordine culturale. La cultura è dunque un movimento, un tragitto tra il registro ideale, degli ideali, dei principi morali e delle rappresentazioni metafisiche, e il registro della realtà concreta, multipla e contraddittoria, tale che l'uomo la incontra nella sua vita quotidiana. Il fatto che le idee siano il motore essenziale dell'esistenza comunitaria è l'ipotesi di base della "genealogia" nietzchiana. In ciò, Weber si comporta come un autentico "genealogista" chiarendo il rapporto d'interdipendenza tra le idee e la realtà umana (Raulet, 1997, p.9) [1]. Ora, in questa ipotesi, esiste un secondo risvolto: le stesse idee sono determinate dalla realtà e dalle necessità della vita sociale. In altre parole, la strada tra le idee e l'azione non è un'unica ma è una doppia strada che comporta ugualmente il tragitto che conduce dall'azione all'elaborazione delle idee. Cogliere questa interazione tra i due registri e l'obiettivo dell'analisi del tipo ideale, cogliere "il rapporto di causalità tra l'idea storicamente constatabile che governa gli uomini e gli elementi della realtà storica a partire dai quali si lascia costruire per astrazione il tipo ideale corrispondente (...)."(Weber, 1992, p.179)

Se l'azione sfocia nella costruzione dei sistemi ideali, è che l'idea è essa stessa un'arma nella lotta per la vita e per la riconoscenza. Riprendendo un linguaggio che Weber condivide dopo tutto sia con Nietzche e Darwin che con Rousseau e Durkheim, le idee morali dipendono e partecipano alla lotta per la potenza. Esse prendono in prestito le strade della "decisione", della "visione del mondo", dei "valori universali" e delle "idee dell'uomo". Queste descrizioni non hanno altra finalità che rinforzare la posizione di un gruppo o di un popolo portatore di queste decisioni, visioni, valori e ideali di fronte agli altri. La lotta per la potenza, la lotta per il dominio e per la riconoscenza che designa i padroni e gli schiavi passa prima di tutto per il registro ideale. Così la competizione nell'apertura di Rousseau si trasforma in una teoria agonistica della produzione del discorso teorico, nello stesso tempo mitologico e religioso, letterario e scientifico. Ecco ciò che scrive il Cittadino di Ginevra nel suo Discorso sulle origini e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini (1755).

"Via via che le idee e i sentimenti si succedono, che lo spirito e il cuore si esercitano, il genere umano continua ad addomesticarsi, le relazioni si distendono e i legami si rasserenano. Ci si abitua a riunirsi davanti alle capanne o intorno ad un grande albero: il canto, la danza, veri bambini dell'amore e dei divertimenti, indovinano il divertimento o piuttosto l'occupazione degli uomini e delle donne oziose e riunite. Ciascuno comincerà a guardare gli altri e a voler essere guardato a sua volta, e la stima pubblica ebbe un prezzo. Chi cantava o danzava meglio; il più bello, il più forte. Il più abile o il più eloquente divenne il più considerato, e ciò fu il primo passo verso la disuguaglianza, e verso il vizio allo stesso tempo: di queste prime preferenze nasceranno da un lato la vanità e il disprezzo, dall'altro la vergogna e l'invidia; e la fermentazione causata dai nuovi fermenti prodotti infine da composti funesti alla felicità e all'innocenza." (Rousseau, 1992, p.228)

Il campo dell'azione sociale è diviso da gruppi d'interesse contraddittori, anche se questi interessi sono qualitativamente gli stessi, per esempio la ricchezza. Le opposizioni d'interesse tra i diversi gruppi di attori sociali determinano il carattere di una data società storica. Se c'è effettivamente spazio d'interrogarsi se la nozione di lotta non è una nozione puramente politica, se tutta la lotta non comporta un momento politico, ossia una lotta tra Stati sovrani o una lotta tra classi per il possesso dello stato, Weber (1995, pp.74-78) insiste sul fatto che il fenomeno della lotta s'intende nell'insieme del campo istituzionale che si chiama correntemente "società". Così la guerra diviene lotta e la lotta selezione. E' sotto la sua ultima forma che la lotta diviene il principio di lettura del campo sociale. La selezione sociale è "eterna", dice Weber, perché noi non vediamo ciò che potrebbe metterle fine. Sotto questa base, è anche importante notare che le armi cambiano: gli strumenti della lotta sono piuttosto di ordine ideale o, se non si può mai fare l'economia della violenza fisica ma solamente metterla sullo sfondo, gli strumenti di lotta comportano necessariamente un momento ideale che è di un'efficacia preoccupante.

La lotta, la selezione sociale, segue a partire dalla modernità e fino ai nostri giorni, due strade di predilezione: l'arte e la scienza. La nozione "cultura" comporta del resto contemporaneamente due sfumature. Talvolta uguali, i due campi s'intrecciano, concludono delle alleanze e creano dei fronti comuni contro il nemico. La stessa nozione di "cultura" è uscita da un quadro polemico, quello della "battaglia" tra i Moderni e i Romantici, frutto di un'alleanza tra forze scientifiche e forze morali, tra la scienza più matematica e l'arte più irrazionale. L'intero discorso, ivi compreso il discorso scientifico, obbedisce dunque alle leggi della lotta o della selezione. E' importante occuparsi più della questione della scienza e della questione della produzione del discorso scientifico per meglio comprendere i meccanismi di questa lotta.

Panojotis Kondylis, figlio autentico dei Limi (Lumières), seguendo il pensiero di Max Weber, propone una teoria "descrittiva" della produzione del discorso scientifico, una teoria "libera dai valori". Egli mette in gioco una teoria agonistica che risponde alle esigenze dell'analisi del mondo sociale della produzione del sapere. (Kondylis, 1981, 1984-1995, p.81-101) Egli dimostra così che tutta l'epistemologia è essenzialmente un'arte della guerra [2]. Lo spirito, spiega Kondylis, è ciò che nell'uomo manifesta per eccellenza la sete di potenza. Le sue armi non sono i cannoni e la polvere ma i simboli, l'astrazione e la selezione. Egli conduce la sua guerra con l'elaborazione delle concezioni scientifiche del mondo, dei sistemi di spiegazione dei fenomeni fisici e

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

umani. L'elaborazione delle "concezioni" dominanti e l'iscrizione dello spirito individuale di ogni studioso, universitario, ricercatore, preso isolatamente, all'interno di una concezione che è - o si vuole - dominante calma la sete di potenza dell'intelletto umano. Il conflitto risulta dal fatto che la realtà è caotica e infinitamente varia, impossibile da afferrare nella sua totalità.

Di colpo, ogni sistema esplicativo deve accontentarsi di considerare solo una parte di questa realtà, la parte che giudicherà "degna di conoscere" (Wissenswert), che corrisponde a ciò che Weber chiama il "rapporto ai valori". Nella loro questua di dominio, gli altri gruppi dei sapienti sceglieranno un'altra parte della realtà, un altro "gioco" di fenomeni da spiegare, ossia da scegliere nella loro emergenza, da studiare e da integrare in un sistema globale che espone l'insieme dei fenomeni in un ordine logico e coerente. Kondylis osserva che il conflitto costante tra concezioni del mondo e tra studiosi che si trova dietro la loro elaborazione non si effettua in modo arbitrario. L'analisi del discorso degli stoici e degli scettici ha mostrato che la base del pensiero di questi nemici giurati del pensiero risiede nello stesso sistema dei principi logici, di regole di valutazione dei risultati. Così, possiamo affermare che gli argomenti del "nemico" sono presi, ripresi, delineati, sviati, affilati, e capovolti contro di esso; gli "oggetti e i "campi" dei suoi studi sono recuperati alfine di non lasciare nulla al di fuori del potere esplicativo della "concezione".

Il risultato è l'elaborazione di autentiche strategie e di tattiche di guerra che implicano la realizzazione di alleanze, di fronti di guerra, di trincee spirituali e di "cavalli di Troia". Ciò che sorprende, è che alla base di questo processo noi ritroviamo una sorta di razionalità. Questa razionalità corrisponde al rinforzamento dello spirito, dei suoi metodi e del suo potere di tener conto di una più grande parte di realtà e di arrivare a delle concezioni più complesse che spiegano dunque un più grande numero di fenomeni e che spiegano meglio, cioè in modo più omogeneo, senza imperfezioni, e più coerenza. Nella scrittura di Kondylis, i discorsi scientifici si "svestono" di tutto il loro "valore" scientifico come le opere romanzesche, plastiche e poetiche si "svestono" della loro aurea artistica. Ciò non significa che la scienza è trattata da pseudoscienza o da non scientifico né che l'arte è considerata come una menzogna. Ciò significa che agli occhi disincantati del sociologo, questi testi sono desacralizzati. Essi non costituiscono che della "letteratura", cioè del materiale scritto da studiare, corpi di testi divisi in campi e che partecipano alla guerra senza fine che si chiama storia o presenza temporale dell'uomo.

Indipendentemente dunque dai contenuti dei discorsi, un'organizzazione puramente formale dei contenuti è possibile. Questa organizzazione traccerà le trincee e i campi, gli amici e i nemici. Bisogna per questo definire dei criteri "neutri", criteri di forma, in altre parole, degli schemi logici, in grado di procedere a questa delimitazione. Ugualmente, se noi vogliamo studiare la cultura, ci è necessaria una simile definizione, che ci permetterà di designare i campi e le trincee sia intellettuali che materiali. Per questo, bisogna partire dalle nozioni stesse di "intellettuale" e di "materiale", di "ideale" e di "reale" poiché, così come abbiamo dimostrato, la "cultura" è una strada a doppio senso, un tragitto tra due registri.

La famosa esigenza della "neutralità assiologia" stipula due cose. Da un lato, essa stipula che ogni oggetto è degno di studio; ogni fenomeno sociale, ogni manifestazione dell'uomo è degna di studi. Non esistono oggetti nobili e oggetti "reietti". E' solamente sotto questa condizione che si può neutralizzare il rapporto dello scienziato e della scienza ai valori. Dall'altro lato, una volta scelto l'oggetto, la ricerca deve essere condotta a partire da criteri formali e non di contenuto, in altre parole, da criteri selezionati grazie all'aiuto della logica formale. Il rapporto tra l'uno ed il molteplice è un tale schema di pensiero. Questo criterio può essere applicato a tutti gli oggetti studiati dal sociologo. Questo criterio presenta dei vantaggi essenziali se noi li applicassimo alla cultura, se noi definissimo la cultura a partire dal rapporto tra l'uno ed il molteplice.

Noi definiamo dunque la cultura in quanto rapporto dinamico tra l'unità e la molteplicità, in altre parole, tra l'unità e la coerenza che presenta il registro delle idee e la pluralità e la molteplicità delle manifestazioni della vita dell'esistenza concreta di una comunità. Appare che la cultura è la forza organizzatrice di una comunità e/o di una società, poiché essa è capace di ricondurre la molteplicità contraddittoria ad una unità funzionale che permette l'orientamento dell'azione generale e infine la costruzione della struttura istituzionale che essa stessa permette un regolamento se non totale, almeno parziale dei conflitti sociali. Il rapporto tra le idee e la realtà concreta corrisponde all'analisi ideale tipica, come la pratica Weber. Esaminando la struttura dell'Etica ..., diviene evidente che egli metta in rapporto le idee che si trovano nei libri, nella letteratura, e la realtà economica ed istituzionale del mondo capitalista. Max Weber non definisce così la sua impresa.

Il primo ad utilizzare dei simili schemi di pensiero, nel suo studio del rapporto tra i Moderni e i Postmoderni, tra i Liberali e la Democrazia di massa, fu Panajotis Kondylis (1991). Egli studia i modi di pensiero e di azione dei due campi attraverso i sistemi culturali, ossia dei sistemi che permettono una organizzazione della realtà caotica del mondo umano e sociale. In questo obiettivo, fedele alla postura wertfrei, egli applica due schemi logici: lo schema sintetico unificante e lo schema analitico combinatorio. In questo libro, Kondylis oppone la maniera sintetica ed unitaria dei Moderni di pensare il mondo e l'uomo, ciò che spinge all'azione politica liberale e alla messa in gioco di un sistema istituzionale liberale, fedele a questa visione del mondo. L'organizzazione piramidale della società, del potere politico e della ricchezza caratterizzano questo moderno mondo liberale. La base della concezione moderna è una base umanista, tutelata da un'educazione umanista, una lettura attenta e una ripresa sistematica dei valori classici, come sono descritti nei libri di Omero e di

Virgilio, di Platone e di Aristotele, di Seneca e di Cicerone.

Questi valori ritornano con forza in Occidente contro i valori ecclesiali durante il Rinascimento ma non sono elaborati sistematicamente che durante lo sviluppo della filologia classica lungo tutto il diciottesimo e diciannovesimo secolo. Contro questa visione di armonia e di unità, di perfezione e di bellezza, si costruisce poco a poco una resistenza prima timida e insufficiente ma che prende in seguito un'andatura effetto palla di neve che abbraccia tutti i domini del pensiero, delle arti plastiche e della musica fino alla letteratura ed alla scienza. Contro il modello unico della misura e della tranquillità, che predica il classicismo rinnovato dai Moderni, i Romantici dapprima predicano il disequilibrio passionale, la perdita di sé nell'amore incommensurabile che supera le frontiere tra la vita e la morte. Contro la musica e la pittura dell'armonia dei suoni e dei corpi, si elaborano delle tattiche di frammentazione e di de-costruzione dell'immagine musicale e pittorica. Il cubismo di Picasso e di Braque, come la musica di Pierre Henri e di Stockhausen.

Contro la bella totalità si oppone il frammento come totalità imperfetta di un Schlegel o di un Benjamin. Infine, contro l'ideale della Scienza dell'Uno e dell'immutabile, i teorici della chimica e della fisica ci presentano un mondo di piccole unità che hanno un potenziale di combinarsi e di separarsi ad infinem. Nel dominio delle scienze dell'Uomo, gli Strutturalisti, sotto l'influenza della linguistica, ci presentano un'immagine analoga del mondo umano: il significato è il risultato della combinazione di piccole unità di significato, mitemi, noemi, fonemi e l'azione sociale può essere studiata a partire da schemi combinatori che la organizzano in funzioni minimali, proprio come una fiaba secondo l'analisi di Propp. Proprio la bellezza sparisce come oggetto dell'arte in generale - "Picasso mi ha consigliato di correre più veloce della bellezza e mostrargli la mia schiena", diceva Jean Cocteau - la verità non è più l'oggetto delle scienze dure e il bene l'oggetto delle scienze morali o sociali.

In tutti questi domini della vita e del pensiero, il molteplice rimpiazza l'unico e l'ossessione del plurale e del molteplice rimpiazza il fantasma dell'unico. Tuttavia così come dimostra l'autore, le forze che si oppongono al liberalismo borghese non sono omogenee, esse sono in contraddizione e in opposizione radicale tra loro, come lo sono il futurismo fascista di un Martinetti e il costruttivismo degli artisti comunisti. Tra il surrealismo che è un rigetto puro e semplice dell'intero elemento razionale e il woogie boogie di un Piet Mondrian, pittura effettuata con l'aiuto di precisi schemi geometrici, la distanza è infinita. Ora, si è nella stessa logica della lotta: se i Moderni si definiscono con il valore classico della misura, i loro nemici gli devono opporre spostandone gli estremi. Non è logico tra due lati estremi; non può aversi che incompatibilità. Non è che la tattica polemica del nemico comune che da un'apparenza di unità a questi diversi movimenti contro lo spettro borghese.

A partire da questi due schemi di pensiero, Kondylis arriva quindi a dei risultati concreti di comparazione tra due culture, moderna e postmoderna e tra due sistemi politici e sociali, il liberalismo e la democrazia di massa. Anche se Kondylis non definisce la cultura in quanto il rapporto tra l'uno ed il molteplice, tra il tentativo di unificazione ideale del mondo caotico e della molteplicità infinta delle forme e delle materie del vivente e del reale, egli non può che appoggiarsi a questa definizione per procedere a questa analisi del passaggio dalla modernità alla postmodernità. E' quindi questa definizione che noi evidenziamo per studiare la cultura e i movimenti politici e sociali che l'accompagnano.

NOTE

1] Den Kern der Debatte, die Webers Abhandlung ausgelöst hat, bildet die Frage, wie denn eine Geisteshaltung materielle Folgen haben kann.
2] Un altro "allievo" di Max Weber, Julien Freund, fu il fondatore dell'Institut de Polémologie all'Université des Sciences Humaines di Strasbourg (Strasbourg II).

BIBLIOGRAFIA

Kondylis Panajotis, Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform: Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne, Weinheim, Acta humaniora, 1991.
Wertfrage, Ernst Klett Verlag für Wissen und Bildung, Stuttgart, 1984.
Kondylis Panajotis, Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Kondylis Panajotis, Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, Klett-Cotta-Verlag, Stuttgart, 1981.
Kondylis Panajotis, Wissenschaft, Macht und Entscheidung, H. Stachowiak, Pragmatik. Handbuch pragmatischen Denkens, vol.5, Hamburg (Meiner), 1995.
Raulet Gerard, Einleitende Bemerkungen zur methodologischen Problematik von Webers Protestantismus-Kapitalismus-These, L'éthique protestante de Max Weber et l'esprit de la modernité, Textes réunis par le Groupe de recherche sur la culture de Weimar, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1997.
Rousseau J.J., Discours sur l'origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Editions Flammarion, Paris, 1992.
Weber Max, Économie et société, tomes l et 2, Pion, 1995.

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

Contributions dans différents domaines thématiques
M@gm@ vol.2 n.4 Octobre-Décembre 2004

DÉFINIR LA CULTURE: L'UN ET LE MULTIPLE

Panagiotis Christias

panagiotischr@yahoo.fr
Chercheur au Centre d'Etudes sur l'Actuel et le Quotidien (CEAQ); Chargé de cours à l'université René Descartes - Paris5; Enseignant à l'Institut de Travail Social et de Recherches Sociales (ITSRS).

Parler de culture, aujourd'hui plus que jamais, n'est pas chose facile. C'est la moindre des critiques que de dire que la notion de culture est équivoque. Le sens vulgaire de ce vocable renvoie à des pratiques qui ont un lien plus ou moins lointain avec l'art, ce qui ne rend pas les choses plus claires puisque, aujourd'hui plus que jamais, nous appelons art à peu près tout et n'importe quoi. Ainsi nous référons-nous à une pratique comme artistique dans un cadre institutionnel, dans le domaine des arts plastiques, du cinéma de la musique et à toute autre forme d'art institutionnalisé et même non institutionnalisé comme la pratique du tag. Ensuite, nous nous référons à tous les objets des civilisations anciennes ou disparues, à tout produit d'une époque lointaine en tant qu'art de ce peuple qui habitait autrefois la région dans laquelle les objets ont été trouvés. Enfin, nous parlons de la vie comme d'une œuvre d'art, de l'art au quotidien, de l'expression stylistique de la vie de tous les jours comme d'une expression authentiquement artistique, mais d'un art qui échappe aux réseaux artistiques ou para-artistiques qui définissent le domaine de l'art.

Tout homme est artiste et toute vie est une Oeuvre d'art. Chaque homme a ainsi sa propre culture artistique, chaque groupe est essentiellement un groupe de culture, c'est-à-dire que sa cohésion interne dépend des goûts esthétiques partagées. Nous parlons ainsi de "culture d'élite" (Bourdieu) et de "culture du pauvre" (Hoggart), de culture gothique, rap, techno et la liste est interminable. Ce n'est pas trop dire que de soutenir qu'aujourd'hui toute pratique est culturelle et que, si nous refusons de traiter toute pratique sociale de culturelle, nous lui refusons l'essentiel, c'est-à-dire la reconnaissance et la légitimité sociales.

Ce phénomène est le résultat d'un autre phénomène, plus profond et qui touche à la façon dont les diverses communautés se comprennent et se représentent elles-mêmes. La pluralité des valeurs est la conséquence logique des progrès techniques de l'information, de la démocratisation, de la diffusion de la connaissance et de la culture, quel que soit le sens de ce vocable. Aujourd'hui plus que jamais les cultures sont diversifiées, les références culturelles sont multiples et les goûts artistiques immensément pluriels. C'est comme si le

vingtième siècle était le nivellement de toutes les cultures, comme si ce dernier siècle avait, lui seul, récapitulé tous les autres siècles et toutes les références culturelles des âges passés. Voici comment Kostas Papaïoannou décrit l'homme contemporain, dans un texte écrit en grec en 1951 et intitulé L'homme et son ombre.

"L'homme contemporain, vit dans un monde dont l'essence est l'éclectisme, dans un monde qui lui offre toutes les façons possibles de s'interpréter ou de se nier, de reconnaître l'humain en toute chose et en rien, tous les moyens possibles pour s'adapter à la réalité ou pour la fuir, fuir une réalité plus que jamais inconnue. Il peut choisir ou admettre en même temps une interprétation endocrinologique de l'art et une analyse reflexiologique de son comportement politique, une représentation biochimique de l'âme, une interprétation psychanalytique de l'accumulation du capital et une explication économique de toute idéologie y compris de la psychanalyse. L'homme contemporain, peut être rationaliste pour ce qui concerne ses problèmes économiques et fanatique sans aucune faculté critique pour ce qui concerne son action politique. Il peut croire que la religion est une "névrose", l' "opium du peuple" ou une "volonté de puissance refoulée" et être en même temps persuadé que toute musique qui ne soit pas religieuse n'est que décadence. Il peut être "progressiste" dans ses idées politiques, croire au caractère progressiste de l'histoire et en même temps aduler les formes d'art les plus éloignées dans le temps, les plus archaïques, les plus primitives. Il peut refuser toute interprétation "matérialiste" de l'histoire au nom du christianisme ou au nom des "idées éternelles" et être en même temps persuadé que tous les malheurs de sa patrie proviennent d'une ancienne conspiration de l'hébraïsme. (...) L'homme contemporain, conclut Papaïoannou, vie dans une société "ouverte" dans laquelle toutes les conceptions de la vie et les positions envers le monde, celles du présent aussi bien que celles du passé, sauvegardées dans les Musées et les bibliothèques, peuvent coexister; une société ouverte dans laquelle n'existe aucun dogme, aucun foyer central, aucun rythme, aucun style, aucune tradition qui enferme l'homme dans un horizon impénétrable à toute critique et au-delà de tout doute, et qui oriente, forme et unifie les actions humaines." (Papaïoannou, 1951, p.28-30)

Dans un tel contexte, parler de culture s'avère une entreprise ingrate et dangereuse. Comment parler de culture dans ce monde "éclectique"? Or, la sociologie, en tant que science sociale ou science de la culture, Kulturwissenschaft, comme la dénomme Weber, est à la fois dans l'impossibilité et dans l'obligation de parler de culture. Le sociologue a le devoir de trouver les moyens appropriés à une telle étude, il a le devoir de dépasser les questions de contenu et de pénétrer dans ce monde chaotique de significations sous l'angle de la "neutralité axiologique". Il a le devoir de faire la théorie de la culture sans succomber au "culturalisme", c'est-à-dire sans succomber à la tentation de prendre part à la discussion contemporaine concernant la meilleure culture ou la hiérarchie des valeurs. Il doit parler de culture sans faire référence aux divers contenus possibles de la culture. Pour l'exprimer à la manière de Simmel, le devoir du sociologue est d'entreprendre une étude "formale" de la culture.

Tout d'abord, il faut nous acheminer vers une définition de la culture apte à répondre aux exigences de la science sociologique, à même de permettre une analyse au niveau des formes de la socialisation et non au niveau du contenu. Une étape vers cette direction est de lier le phénomène de la culture à l'objet même de la sociologie qui n'est autre, selon Weber, que l' "activité sociale" (soziales Handeln). Max Weber fut le premier à insister sur l'importance de la culture pour l'action sociale. Chez lui, l'interdépendance entre culture et action devient l'axe d'une réflexion riche sur les ensembles humains, la cohésion sociale et les fluctuations institutionnelles de l'existence commune. Le rapport de détermination réciproque entre culture et action est l'hypothèse qui nourrit sa pensée et motive ses recherches. La thèse de Weber, comme celle de Rickert ou de Simmel, est que toute action sociale est en rapport étroit avec les valeurs qui régissent un espace social historique déterminé. Nos actions sont le résultat de nos valeurs, nous agissons en conformité à nos valeurs, nos institutions sont l'expression de valeurs communes sur lesquelles se fonde la vie en société, notre existence commune.

La culture est justement le terrain où se développent les valeurs, le théâtre où a lieu le drame ou la tragédie des valeurs. Plus que ça, pour Weber, la culture est un instrument de cohésion, de reconnaissance et de grandeur d'un peuple. Un peuple n'est uni que s'il a une culture, une culture propre, sortie de ses entrailles, de son interaction avec la terre de ses ancêtres, de son histoire agitée de batailles idéologiques et de guerres sanglantes. Ce n'est pas l'instance politique qui décide de l'existence ou non d'une nation, même si dans la pensée de Max Weber, l'Etat et le domaine politique ont une place incontournable. C'est la splendeur de la culture d'un peuple qui lui donne la reconnaissance nécessaire et l'impose comme peuple souverain parmi les autres peuples. La raison en est que son action est déterminée par sa culture et que son horizon de la compréhension de soi-même en tant qu'acteur de l'histoire mondiale en dépend. De l'autre côté, l'action concrète de ce peuple tout au long de sa présence temporelle aboutit à des cristallisations culturelles, c'est-à-dire à des cristallisations typifiées de manières de comportement, de valeurs et de formes sociales.

Dans son étude sur les rapports entre l'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Weber démontre comment la culture d'un peuple oriente sa vie matérielle, organise les interactions quotidiennes et fournit le cadre général du développement institutionnel de ces interactions. En étudiant en profondeur les textes des pères protestants, Weber arrive à comprendre le développement du capitalisme et conclut que le rôle des idées dans le développement matériel d'une société est prépondérant. S'il cite le texte de Benjamin Franklin, dans lequel il est stipulé que "le temps, c'est de l'argent" (Weber, 1990, p.44), c'est pour montrer le lien

essentiel qui existe entre le registre idéal, l' "argent", et le registre de la réalité matérielle, le "temps", l'englobant de la vie et de l'action de l'homme. L' "argent", entendu dans le sens de Franklin et de tous les protestants, ainsi que le démontre Weber, est le salaire de Dieu que l'homme ramasse sur la terre afin de s'assurer de son élection par Dieu et, en fin de compte, s'assurer de son salut dans l'au-delà.

Par son livre sur les origines morales du capitalisme, Weber ne fait que généraliser cette petite phrase de Franklin et mettre au clair ses ultimes conséquences. Il démontre ainsi le rapport essentiel entre les deux registres, idéel et réel. Ce rapport essentiel est d'ordre culturel. La culture est donc un mouvement, un trajet entre le registre idéel, des idéaux, des principes moraux et des représentations métaphysiques, et le registre de la réalité concrète, multiple et contradictoire, telle que l'homme la rencontre dans sa vie quotidienne. Le fait que les idées soient le moteur essentiel de l'existence communautaire est l'hypothèse de fond de la "généalogie" nietzschéenne. En ceci, Weber se comporte en authentique "généalogiste" en mettant au clair le rapport d'interdépendance entre les idées et la réalité humaine (Raulet, 1997, p.9) [1]. Or, dans cette hypothèse, existe un deuxième volet: les idées sont elles-mêmes déterminées par la réalité et par les nécessités de la vie sociale. Autrement dit, la voie entre les idées et l'action n'est pas une voie unique mais une double voie qui comporte également le trajet qui mène de l'action à l'élaboration des idées. Saisir cette interaction entre les deux registres est le but de l'analyse par idéal type, saisir "le rapport de causalité entre l'idée historiquement constatable qui gouverne les hommes et les éléments de la réalité historique à partir desquels se laisse construire par abstraction l'idéal type correspondant (...)." (Weber, 1992, p.179)

Si l'action aboutit à la construction des systèmes idéels, c'est que l'idée est elle-même une arme dans la lutte pour la vie et pour la reconnaissance. Reprenant un langage que Weber partage aussi bien avec Nietzsche et Darwin qu'avec Rousseau et Durkheim, les idées morales dépendent et participent de la lutte pour la puissance. Elles empruntent les voies de la "décision", de la "vision du monde", des "valeurs universelles" et des "idéaux de l'homme". Ces descriptions n'ont d'autre finalité que de renforcer la position d'un groupe ou d'un peuple porteur de ces décisions, visions, valeurs et idéaux vis-à-vis des autres. La lutte pour la puissance, la lutte pour la domination et pour la reconnaissance qui désigne les maîtres et les esclaves passe avant tout par le registre idéel. Ainsi la compétition dans la clairière de Rousseau se transforme-t-elle en une théorie agonistique de la production du discours théorique, à la fois mythologique et religieux, littéraire et scientifique. Voici ce qu'écrit le Citoyen de Genève dans son Discours sur l'origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755).

"A mesure que les idées et les sentiments se succèdent, que l'esprit et le cœur s'exercent, le genre humain continue à s'apprivoiser, les liaisons s'étendent et les liens se resserrent. On s'accoutuma à s'assembler devant les cabanes ou autour d'un grand arbre: le chant et la danse, vrais enfants de l'amour et du loisir, devinrent l'amusement ou plutôt l'occupation des hommes et des femmes oisifs et attroupés. Chacun commença à regarder les autres et à vouloir être regardé soi-même, et l'estime public eut un prix. Celui qui chantait ou dansait le mieux; le plus beau, le plus fort. Le plus adroit ou le plus éloquent devint le plus considéré, et ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps: de ces premières préférences naquirent d'un côté la vanité et le mépris, de l'autre la honte et l'envie; et la fermentation causée par ces nouveaux levains produisit enfin des composées funestes au bonheur et à l'innocence." (Rousseau, 1992, p.228)

Le champ de l'action social est partagé par des groupes d'intérêts contradictoires, même si ces intérêts sont qualitativement les mêmes, par exemple la richesse. Les oppositions d'intérêt entre les divers groupes d'acteurs sociaux déterminent le caractère d'une société historique donnée. S'il y a effectivement lieu de s'interroger si la notion de lutte n'est pas une notion purement politique, si toute lutte ne comporte pas un moment politique, c'est-à-dire une lutte entre Etats souverains ou une lutte entre classes pour la possession de l'Etat, Weber (1995, pp.74-78) insiste sur le fait que le phénomène de lutte s'étend à l'ensemble du champ interactionnel que l'on appelle couramment "société". Ainsi, la guerre devient lutte et la lutte sélection. C'est sous sa dernière forme que la lutte devient le principe de lecture du champ social. La sélection sociale est "éternelle", dit Weber, parce que nous ne voyons pas ce qui pourrait y mettre fin. Sous cette base, il est aussi important de noter que les armes changent: les instruments de la lutte sont plutôt d'ordre idéel ou, si on ne peut jamais faire l'économie de la violence physique mais seulement la mettre à l'arrière-plan, les instruments de lutte comportent nécessairement un moment idéel qui est d'une efficacité redoutable.

La lutte, la sélection sociale, poursuit alors à partir de la modernité et jusqu'à nos jours, deux voies de prédilection: l'art et la science. La notion de "culture" comporte d'ailleurs les deux nuances à la fois. Parfois même, les deux champs s'entremêlent, concluent des alliances et créent des fronts communs contre l'ennemi. La notion même de "culture" est sortie d'un cadre polémique, celui de la "bataille" entre les Modernes et les Romantiques, fruit d'une alliance entre forces scientifiques et forces morales, entre la science la plus mathématique et l'art le plus irrationnel. Tout discours, y compris le discours scientifique, obéit donc aux lois de la lutte ou de la sélection. Il est important de nous pencher plus sur la question de la science et sur la question de la production du discours scientifique afin de mieux comprendre les mécanismes de cette lutte.

Panajotis Kondylis, fils authentique des Lumières, suivant la pensée de Max Weber, propose une théorie "descriptive" de la production du discours scientifique, une théorie "libre de valeurs". Il met en place une théorie agonistique qui répond aux exigences de l'analyse du monde social de la production du savoir

(Kondylis, 1981, 1984 - 1995, p.81-101). Il démontre ainsi que toute épistémologie est essentiellement une polémologie [2]. L'esprit, explique Kondylis, est ce qui en l'homme manifeste par excellence la soif de puissance. Ses armes ne sont pas les canons et la poudre mais les symboles, l'abstraction et la sélection. Il mène sa guerre par l'élaboration des conceptions scientifiques du monde, des systèmes d'explication des phénomènes physiques et humains. L'élaboration des "conceptions" dominantes et l'inscription de l'esprit individuel de chaque savant, universitaire, chercheur, pris isolément, à l'intérieur d'une conception qui est - ou se veut - dominante calme la soif de puissance de l'intellect humain. Le conflit résulte du fait que la réalité est chaotique et infiniment variée, impossible à saisir dans sa totalité.

Du coup, chaque système explicatif doit se contenter de la prise en compte d'une partie seulement de cette réalité, la partie qu'il jugera "digne de connaître" (Wissenswert), ce qui correspond à ce que Weber appelle le "rapport aux valeurs". Dans leur quête de domination, d'autres groupes de savants choisiront une autre partie de la réalité, un autre "jeu" de phénomènes à expliquer, c'est-à-dire à saisir dans leur émergence, à étudier et à intégrer dans un système global qui expose l'ensemble des phénomènes dans un ordre logique et cohérent. Kondylis observe que le conflit constant entre conceptions du monde et entre savants qui se trouve derrière leur élaboration ne s'effectue pas de façon arbitraire. L'analyse des discours des stoïciens et des sceptiques a montré que le fond de la pensée de ces ennemis jurés de la pensée réside dans le même système de principes logiques, de règles d'évaluation des résultats. Ainsi, pouvons-nous affirmer que les arguments de l' "ennemi" sont pris, repris, contournés, détournés, aiguisés et retournés contre lui; les "objets" et les "champs" de ses études sont-ils récupérés afin de ne rien laisser en dehors du pouvoir explicatif de la "conception".

Le résultat est l'élaboration de véritables stratégies et de tactiques de guerre qui impliquent l'établissement d'alliances, de fronts de guerre, de tranchées spirituelles et de "chevaux de Troie". Ce qui surprend, c'est qu'au fond de ce processus nous retrouvons une sorte de rationalité. Cette rationalité correspond au renforcement de l'esprit, de ses méthodes et de son pouvoir de tenir compte d'une plus grande partie de la réalité et d'arriver à des conceptions de plus en plus complexes qui expliquent donc un plus grand nombre de phénomènes et qui l'expliquent mieux, c'est-à-dire de façon plus homogène, sans faille, et plus cohérente. Sous la plume de Kondylis, les discours scientifiques se "dévêtent" de leur "valeur" scientifique tout comme les œuvres romanesques, plastiques et poétiques "ôtent" leur aura artistique. Cela ne signifie pas que la science est traitée de pseudo-scientifique ou de non scientifique ni que l'art est considéré comme un mensonge. Cela signifie qu'aux yeux désenchantés du sociologue, ces textes son désacralisés. Ils ne constituent que de la "littérature", c'est-à-dire du matériau écrit à étudier, des corps de textes divisés en camps et qui participent de la guerre sans fin que l'on appelle histoire ou présence temporelle de l'homme.

Indépendamment alors des contenus des discours, une organisation purement formale des contenus est possible. Cette organisation désignera les tranchées et les camps, les amis et les ennemis. Il faut pour cela définir des critères "neutres", critères de forme, autrement dit, des schèmes logiques, à même de procéder à cette délimitation. De même, si nous voulons étudier la culture, il nous faut une pareille définition, qui nous permettra de désigner les camps et les tranchées à la fois intellectuels et matériels. Pour cela, il nous faut partir des notions même d' "intellectuel" et de "matériel", d' "idéel" et de "réel" puisque, ainsi que nous l'avons démontré, la "culture" est une voie à double sens, un trajet entre les deux registres.

La fameuse exigence de la "neutralité axiologique" stipule deux choses. D'un côté, elle stipule que tout objet est digne d'étude; tout phénomène social, toute manifestation de l'homme sont dignes d'études. Il n'y a pas d'objets nobles et d'objets "parias". C'est seulement sous cette condition que l'on peut neutraliser le rapport du scientifique et de la science aux valeurs. De l'autre côté, une fois l'objet choisi, l'enquête doit être menée à partir des critères formels et non de contenu, autrement dit, des critères sélectionnés à l'aide de la logique formelle. Le rapport entre l'un et le multiple est un tel schème de pensée. Ce critère peut être appliqué à tous les objets pouvant être étudiés par le sociologue. Ce critère présente des avantages essentiels si nous l'appliquons à la culture, si nous définissons la culture à partir du rapport entre l'un et le multiple.

Nous définissons donc la culture en tant que rapport dynamique entre l'unité et la multiplicité, autrement dit, entre l'unité et la cohérence que présente le registre des idées et la pluralité et la multiplicité des manifestations de la vie de l'existence concrète d'une communauté. Il appert que la culture est la force organisatrice d'une communauté et/ou société, puisqu'elle est en mesure de ramener la multiplicité contradictoire à une unité fonctionnelle qui permet l'orientation de l'action générale et enfin la construction de la structure institutionnelle qui elle-même permet un règlement sinon total, du moins partiel des conflits sociaux. Le rapport entre les idées et la réalité concrète correspond à l'analyse idéale typique, telle que la pratique Weber. En examinant la structure de l'Ethique ..., il devient évident qu'il met en rapport les idées qui se trouvent dans les livres, dans la littérature, et la réalité économique et institutionnelle du monde capitaliste. Max Weber ne définit pas ainsi son entreprise.

Le premier à utiliser de pareils schèmes de pensée, dans son étude du rapport entre les Modernes et les Postmodernes, entre les Libéraux et la Démocratie de masse, fut Panajotis Kondylis (1991). Il étudie les manières de pensée et d'action des deux camps à travers les systèmes culturels, c'est-à-dire des systèmes qui permettent une organisation de la réalité chaotique du monde humain et social. Dans ce but, fidèle à la posture wertfrei, il applique deux schèmes logiques: le schème synthétique unifiant et le schème analytique

combinatoire. Dans ce livre, Kondylis oppose la manière synthétique et unitaire des Modernes de penser le monde et l'homme, ce qui aboutit à l'action politique libérale et à la mise en place d'un système institutionnel libéral, fidèle à cette vision du monde. L'organisation pyramidale de la société, du pouvoir politique et de la richesse caractérisent ce monde moderne libéral. Le fond de la conception moderne est un fond humaniste, assuré par une éducation humaniste, une lecture attentive et une reprise systématique des valeurs classiques, telles qu'elles sont décrites dans les livres d'Homère et de Virgile, de Platon et d'Aristote, de Sénèque et de Cicéron.

Ces valeurs reviennent en force en Occident contre les valeurs ecclésiales pendant la Renaissance mais ne sont élaborées systématiquement que pendant l'essor de la philologie classique tout au long du dix-huitième et du dix-neuvième siècles. Contre cette vision d'harmonie et d'unité, de perfection et de beauté, se construit peu à peu unerésistance d'abord timide et insuffisante mais qui prend ensuite une allure de phénomène de boule de neige qui embrasse tous les domaines de la pensée, des arts plastiques et de la musique jusqu'à la littérature et la science. Contre le modèle unique de la mesure et de la tranquillité, que prêche le classicisme renouvelé des Modernes, les Romantiques tout d'abord prêchent le déséquilibre passionnel, la perte de soi dans l'amour incommensurable qui dépasse les frontières entre vie et mort. Contre la musique et la peinture de l'harmonie des sons et des corps, on élabore des tactiques de fragmentation et de déconstruction de l'image musicale et picturale. Le cubisme de Picasso et de Braque, tout comme la musique de Pierre Henri et de Stockhausen.

Contre la belle totalité on oppose le fragment comme totalité imparfaite d'une Schlegel ou d'un Benjamin. Enfin, contre l'idéal de la Science de l'Un et de l'immuable, les théoriciens de la chimie et de la physique nous présentent un monde des petites unités qui ont un potentiel de se combiner et de se séparer ad infinem. Dans le domaine des sciences de l'Homme, les Structuralistes, sous l'influence de la linguistique, nous présentent une image analogue du monde humain: la signification est le résultat de la combinaison de petites unités de signification, mythèmes, noèmes, phonèmes et l'action sociale peut être étudiée à partir de schèmes combinatoires qui l'organisent en fonctions minimales, comme un conte selon l'analyse de Propp. Tout comme la beauté disparaît comme objet de l'art en général - "Picasso m'a appris à courir plus vite que la beauté et à lui montrer mon dos", disait Jean Cocteau - la vérité n'est plus l'objet des sciences dures et le bien l'objet des sciences morales ou sociales.

Dans tous les domaines de la vie et de la pensée, le multiple remplace l'unique et l'obsession du pluriel et du multiple remplace le phantasme de l'un. Toutefois, ainsi que le montre l'auteur, les forces qui s'opposent au libéralisme bourgeois ne sont pas homogènes, elles sont en contradiction et en opposition radicale entre elles, comme le sont le futurisme fasciste d'un Marinetti et le constructivisme des artistes communistes. Entre le surréalisme qui est un rejet pur et simple de tout élément rationnel et le woogie boogie d'un Piet Mondrian, peinture effectuée à l'aide de schèmes géométriques précis, la distance est infinie. Or, il est dans la logique même de la lutte: si les Modernes se définissent par la valeur classique de la mesure, leurs ennemis doivent les contrer en se déplaçant vers les extrêmes. Il n'est logique qu'entre deux côtés extrêmes; il ne peut y avoir qu'incompatibilité. Ce n'est que la tactique polémique de l'ennemi commun qui donne une apparence d'unité à ces diverses mouvances contre le spectre bourgeois.

A partir de ces deux schèmes de pensée, Kondylis arrive alors à des résultats concrets de la comparaison entre les deux cultures, moderne et postmoderne et entre deux systèmes politiques et sociaux, le libéralisme et la démocratie de masse. Même si Kondylis ne définit pas la culture en tant que rapport entre l'un et le multiple, entre la tentative d'unification idéelle du monde chaotique et de la multiplicité infinie des formes et des matières du vivant et du réel, il ne peut que s'appuyer sur cette définition afin de procéder à cette analyse du passage de la modernité à la post-modernité. C'est donc cette définition que nous retenons afin d'étudier la culture et les mouvements politiques et sociaux qui l'accompagnent.

NOTES

1] Den Kern der Debatte, die Webers Abhandlung ausgelöst hat, bildet die Frage, wie denn eine Geisteshaltung materielle Folgen haben kann.
2] Un autre "élève" de Max Weber, Julien Freund, fut le fondateur de l'Institut de Polémologie à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg (Strasbourg II).

BIBLIOGRAPHIE

Kondylis Panajotis, Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform: Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne, Weinheim, Acta humaniora, 1991.
Wertfrage, Ernst Klett Verlag für Wissen und Bildung, Stuttgart, 1984.
Kondylis Panajotis, Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Kondylis Panajotis, Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, Klett-Cotta-Verlag, Stuttgart, 1981.
Kondylis Panajotis, Wissenschaft, Macht und Entscheidung, H. Stachowiak, Pragmatik. Handbuch

pragmatischen Denkens, vol.5, Hamburg (Meiner), 1995.
Raulet Gerard, Einleitende Bemerkungen zur methodologischen Problematik von Webers Protestantismus-Kapitalismus-These, L'éthique protestante de Max Weber et l'esprit de la modernité, Textes réunis par le Groupe de recherche sur la culture de Weimar, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1997.
Rousseau J.J., Discours sur l'origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Editions Flammarion, Paris, 1992.
Weber Max, Économie et société, tomes l et 2, Pion, 1995.
Weber Max, Essais sur la théorie de la science, Agora, Paris, 1992.
Weber Max, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Agora, 1990.

M@GM@ ISSN 1721-9809

Périodique électronique fondé et dirigé par le Sociologue Orazio Maria Valastro
Revue enregistrée n.27/02 du 19/11/02 dans le Registre Presse du Tribunal de Catania
Rédaction: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italie
Directeur Responsable : Orazio Maria Valastro
Inscrit dans le répertoire de la presse spécialisée de l'Ordre des Journalistes de la Sicile
Périodique diffusé par l'host SARL OVH avec siège à Roubaix-France

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

PIANI PERSONALIZZATI D'INTERVENTO E PRATICHE NARRATIVE

Orazio Maria Valastro

valastro@analisiqualitativa.com

Presidente Osservatorio dei Processi Comunicativi, Associazione Culturale Scientifica (www.analisiqualitativa.com); Dottorando di Ricerca all'IRSA-CRI (Institut de Recherches Sociologiques et Anthropologiques - Centre de Recherches sur l'Imaginaire) presso l'Università degli Studi "Paul Valéry" di Montpellier; Laureato in Sociologia (Università degli Studi René Descartes, Parigi V, Sorbona); Fondatore, Direttore Editoriale e Responsabile della rivista elettronica in scienze umane e sociali "m@gm@"; Collaboratore e Membro del Comitato Scientifico della "Revue Algérienne des Etudes Sociologiques", Université de Jijel-Algeria; Sociologo e Libero Professionista, Studio di Sociologia Professionale (Catania).

Angela Fichera

cooporizzonti@infinito.it

Assistente Sociale lavora presso la Cooperativa Cooperativa Sociale "Orizzonti" (a r.l. O.N.L.U.S.), nata nel 1999 a Misterbianco (CT) con l'intento di promuovere l'integrazione sociale dei cittadini attraverso azioni che mirano all'inserimento lavorativo di persone svantaggiate.

Linda Caserta

caserta.linda@virgilio.it

Pedagogista dell'équipe Interprofessionale del Progetto "Liberi ... verso il Futuro", programma d'intervento a sostegno di portatori di handicap gravi ai sensi dell'art 39 della legge 104/92, promosso dal Comune di Misterbianco e finanziato con Decreto dell'Assessorato Enti Locali n.719 dell'8/06/2000, affidato alla Cooperativa Sociale di Tipo "B" "Orizzonti", nell'aprile 2001.

"L'Handicap è un concetto dinamico che deriva dall'interazione tra le capacità individuali e le condizioni circostanti nelle quali si devono manifestare queste capacità. La comunità e la sua organizzazione sociale sono, di conseguenza, responsabili della promozione di condizioni più favorevoli per il pieno sviluppo delle persone, evitando ed eliminando le cause che lo rendono difficile e lo impediscono." (Dichiarazione di

Barcellona -1995) [1]

UN ORIENTAMENTO TRANSDISCIPLINARE ED UN APPROCCIO SISTEMICO RELAZIONALE

Il nostro contributo collettivo alla rivista m @ g m @ è un rapporto sulle attività svolte tra il mese di novembre del 2003 e il mese di dicembre del 2004, che ci permette al tempo stesso di considerare il modello d'intervento che ha caratterizzato la nostra équipe interprofessionale, confrontata con la condizione sociale, personale e familiare, di alcuni soggetti diversamente abili. L'intervento professionale realizzato è stato predisposto favorendo l'integrazione delle professionalità dell'équipe, composta di un sociologo, un'assistente sociale, una pedagogista ed una psicologa, all'interno di un modello di riferimento, l'approccio sistemico relazionale, che in questo caso si caratterizza come un processo di natura socio-educativa. Intervenendo nella prospettiva di consentire il raggiungimento di obiettivi prestabiliti e mirati al benessere psico-fisico di soggetti diversamente abili ed alla loro integrazione sociale ed esistenziale, sono stati coinvolti anche agli stessi operatori sociali che li affiancano in alcune attività di assistenza e sostegno, insieme ai loro familiari. Le nostre riflessioni propongono un'analisi dell'attività professionale costruita in un'ottica transdiscipliare insieme al tentativo di presentare un elaborato testuale a più mani, sollecitando altri contributi che possano proporre degli articoli collettivi in grado di articolare in modo sempre più complesso una transversalità rispetto all'intervento professionale in contesti sociali e culturali.

L'elaborazione e la predisposizione di progetti educativi personalizzati che accompagnino l'evoluzione della presa in carico di soggetti diversamente abili, oggetto specifico del progetto per il quale è stata attivata la nostra équipe, sono stati valutati rendendo partecipi gli stessi operatori sociali che intervengono e sostengono con attività socio-educative dei soggetti diversamente abili e le loro famiglie, concependo dunque un approccio sistemico relazionale come pratica educativa e sociale, come strumento d'intervento sociale. L'approccio sistemico può essere in questo modo considerato come uno strumento, metodologico e pratico, che ci consente di essere consapevoli dei differenti sistemi umani nei quali possiamo situarci, considerando l'approccio sistemico come gestione della comunicazione e di interventi sociali e al tempo stesso come pratica educativa e sociale che facilita e sostiene dei possibili percorsi educativi personalizzati cui sono resi partecipi diversi attori sociali [2].

La comunicazione umana applicata ai contesti di aiuto alla persona nel lavoro educativo e sociale promuove una visione ed una comprensione delle relazioni che sostiene il ruolo attivo e partecipe di differenti attori sociali, nel definire e riconoscere come proprio il percorso e le finalità individuate da un piano educativo personalizzato di aiuto alla persona. Le dinamiche relazionali coinvolgono dei sistemi di riferimento che devono essere necessariamente considerati per riuscire a riconoscere e trasformare la vita quotidiana dei soggetti diversamente abili presi in carico, riconoscendo innanzi tutto ai soggetti la capacità di essere degli attore partecipi e attivi del cambiamento e questo determina alcune prassi fondamentali [3]:
sostenere e accompagnare le persone per individuare e scoprire delle soluzioni in modo autonomo e/o partecipato (non imporre soluzioni o interventi predefiniti);
essere in grado di mettere in discussione gli interventi programmati in funzione delle persone con cui ci relazioniamo (non cambiare le persone se non cor/rispondono alla pianificazione dell'intervento);
considerare l'importanza della comunicazione con i sistemi familiari con cui si interagisce e l'interazione che si sviluppa con le persone che ne fanno parte (non focalizzare solo l'organizzazione del sistema familiare);
essere consapevoli del proprio ruolo e dei limiti evidenti imposti all'intervento (la pratica educativa e sociale non deve essere influenzata da valori personali); comprendere i processi relazionali (evitare la ricerca dei responsabili delle difficoltà familiari);
esaminare le relazioni e le interazioni con le persone (sottrarsi ad una comprensione lineare che focalizza il funzionamento delle persone e delle famiglie sensa considerare l'influenza della comunicazione che determina l'agire dell'operatore sociale).

IL PROGETTO "LIBERI ... VERSO IL FUTURO":
bisogni e potenzialità dei diversamente abili, l'esperienza della Cooperativa "Orizzonti" [4]

L'inserimento sociale del disabile appare realizzabile a condizione che si attivino servizi per leggere e interpretare il problema nella sua complessità. In questo ambito si colloca il Progetto "Liberi ... verso il Futuro", un programma d'intervento a sostegno di portatori di handicap gravi ai sensi dell'art 39 della legge 104/92. Il progetto presentato dal Comune di Misterbianco nel Settembre del 1999 e ammesso a finanziamento con Decreto dell'Assessorato Enti Locali n.719 dell'8/06/2000 ha preso avvio, tramite affidamento diretto alla Cooperativa Sociale di Tipo "B" "Orizzonti", nell'aprile 2001. Esso si sostanzia nell'erogazione di un servizio di assistenza domiciliare, integrata dalla predisposizione di piani personalizzati d'intervento finalizzati al recupero e/o potenziamento di quelle funzioni essenziali alla vita di relazione, con misure di sostegno scolastiche-formative, culturali, sportivo-ricreative e di mobilità.

Il progetto tende al miglioramento della qualità di vita dell'utente e delle rispettive famiglie attraverso azioni dirette al recupero parziale o complessivo della capacità di gestione della vita quotidiana anche nella previsione del "dopo di noi". Sulla base delle esigenze emerse durante l'espletamento del servizio si è reso necessario apportare alcune modifiche rispetto al numero dell'utenza, che da otto unità è passata a dieci, e

all'organico, inserendo alcune figure specialistiche quali psicologo, sociologo pedagogista. Il servizio fruibile da disabili con accertata condizione di gravità certificata ai sensi della L.104/92 attualmente è erogato a n.10 soggetti segnalati dal Servizio Sociale del Comune di Misterbianco e con una fascia d'età compresa tra i cinque ed i trenta sei anni.

Per quanto concerne i contenuti dell'intervento il servizio si struttura secondo un modello centrato sulla relazione. Nello specifico le attività proposte agli utenti privilegiano le seguenti aree:
area delle abilità di relazione sociale e di comunicazione (animazione, attività esterne ...);
area delle abilità cognitive (attività didattica, attività multimediale, attività musicale ...);
area delle abilità pratiche (attività relative alla cura della persona, attività manuali, attività pittoriche).

Rispetto all'intervento domiciliare si possono distinguere tre tipi di attività:
attività di carattere informale - intese come mediatori della relazione;
attività semistrutturate - che consistono in occupazioni strettamente connesse a bisogni di tipo personale;
attività strutturate - collaborazione per il governo dello spazio abitativo dell'utente, accompagnamento per visite medico-sanitarie o per commissioni.

Nella pratica operativa gli interventi trovano definizione mediante l'équipe, ambito di verifica e confronto atta a:
impostare una linea comune d'intervento;
verificare in itinere il percorso dei progetti educativi personalizzati;
organizzare le attività.

A supporto dell'attività progettuale e operativa un grosso imput di natura professionale è stato fornito dalle figure specialistiche inserite nell'organico del servizio durante l'ultimo semestre del 2003. Cogliendo l'esperienza già maturata, essenziale si è rilevato l'intervento dei consulenti a sostegno del ruolo genitoriale e sociale delle famiglie nonché nel valutare l'idoneità degli interventi individualizzati in atto.

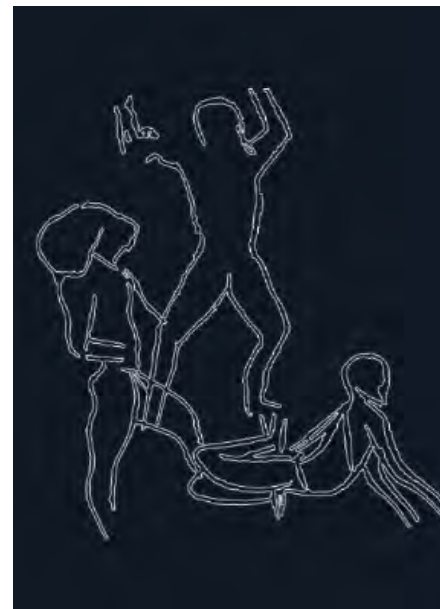
L'analisi dei contesti familiari curata in particolar modo dal sociologo e in parte dalla psicologa, ha messo in evidenza situazioni complesse e difficili. I dati raccolti hanno in alcuni casi un carattere oggettivo, altre volte invece derivano dalla valutazione congiunta della famiglia stessa e dell'operatore. L'aspetto considerato con una certa attenzione è stato l'esame dell'impatto della disabilità sul tessuto familiare. Dalle valutazioni espresse si evidenzia che le famiglie con disabili gravissimi vivono la condizione del figlio con rassegnazione: l'altissimo bisogno di assistenza di questi soggetti sottopone la famiglia a uno sforzo continuo che non può non influire sulle sue relazioni interne. Solo nel caso di famiglie con disabili medio-lievi si evidenzia un vissuto di accettazione e un livello di aspettative maggiore per la vita futura del soggetto. L'esame delle caratteristiche dei disabili ha portato a considerare anche i loro bisogni, o meglio quelli percepiti come tali dall'operatore e dalle famiglie. Dalle valutazioni raccolte si evidenzia tra i principali bisogni quello dello sviluppo delle relazioni umane e sociali e per una percentuale minore, relativa ai casi medio-gravi, la formazione professionale e l'inserimento lavorativo protetto.

Questo intervento traccia nuove linee operative per l'intervento della Cooperativa Orizzonti a sostegno di portatori di handicap gravi ai sensi dell'art 39 della legge 104/92. Per quanto riguarda gli obiettivi specificati nel progetto si ritiene possibile fare una prima verifica sottolineando che quelli a breve e medio termine (quali stimolare nell'utente l'acquisizione di nuove competenze, valorizzare le capacità residue, migliorare la capacità di comunicazione ...) possano essere ritenuti raggiunti. Si ritiene invece che sia troppo presto per valutare il raggiungimento di quello a lungo termine (inserimento lavorativo del disabile), troppo "ambizioso" rispetto a un servizio così giovane in via di sperimentazione. Da queste riflessioni si evince pertanto che l'attività futura debba svolgersi nell'ottica dell'integrazione lavorativa del diversamente abile, potenziando i collegamenti di rete con le agenzie di sviluppo sociale che operano nel territorio.

LE FASI DELL'INTERVENTO

Fase 1) Ricomposizione del profilo medico-psicologico-sociale dei soggetti diversamente abili

Al fine di considerare il profilo medico-psicologico-sociale ci è avvalsi, nella prima fase dell'intervento, dei piani personalizzati precedentemente elaborati, esaminando gli obiettivi educativi in precedenza individuati; gli incontri con l'équipe dei consulenti, gli operatori e i responsabili della Cooperativa Orizzonti, ha permesso di esaminare ulteriormente una valutazione pluridimensionale dei soggetti diversamente abili; le schede di valutazione e di osservazione pedagogica, realizzate dalla consulente rispetto all'area senso-percettiva, dell'autonomia personale, relazionale-affettiva, psico-motoria e cognitiva, hanno completato adeguatamente le indicazioni sui profili dei soggetti da orientare.

Sono stati somministrati dei test multifattoriali per la rilevazione delle abilità di base nelle diverse aree tra cui:
l'area psicomotoria;
l'area delle percezioni sensoriali;

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

l'area dell'autonomia personale;
l'area relazionale-affettiva;
l'area cognitiva.

L'area psicomotoria descrive "come funziona il soggetto" in riferimento a:
motricità globale, prendendo in esame le posture possibili, l'equilibrio, le modalità di controllo dei movimenti;
motricità fine, operando un'accurata osservazione circa il grado di prensione e di fermezza.

L'area delle percezioni sensoriali descrive "come funziona il soggetto" in riferimento a:
funzionalità visiva;
funzionalità uditiva;
funzionalità tattile;
funzionalità gustativo-olfattiva.

L'area dell'autonomia personale fa riferimento a:
autonomia della persona - come riconoscere la propria identità, se il soggetto ha capacità nella pulizia personale, nell'abbigliamento, nell'ambiente familiare;
autonomia sociale - capacità di autogestirsi all'interno ed all'esterno di ambienti noti, capacità nell'uso di strumenti quali il telefono, citofono, mezzi di trasporto.

L'area psico-relazionale ed affettiva analizza:
l'area del sé, prendendo in considerazione il grado di autostima e di controllo emotivo;
il rapporto tra sé e gli altri.

L'area cognitiva rileva:
capacità di organizzare il pensiero ed il linguaggio;
capacità di percezione visiva e uditiva (discriminazione di colori, forme e dimensioni);
capacità grafiche;
capacità di attenzione, concentrazione e memoria.

Fase 2) L'intervento psico-pedagogico:
presa in carico emotiva e valorizzazione delle potenzialità personali

Attenzionare lo sviluppo della personalità con l'educazione implica un piano di lavoro principalmente a carattere integrativo per garantire:
l'integrazione dei ragazzi nel loro ambiente di vita e di apprendimento;
una completa socializzazione e fruizione dei beni sociali;
il proseguimento ed il mantenimento dello sviluppo della personalità con l'educazione.

Realizzare l'integrazione sul piano pedagogico significa che tutti i ragazzi (senza esclusione dei bambini handicappati per genere e/o grado di gravità di un handicap presente), in cooperazione l'uno con l'altro, giocano, imparano, lavorano, ciascuno al proprio livello di sviluppo, con le competenze attuali quali percezione, pensiero, azione. Questo permette ai bambini handicappati e non, di sentirsi ricchi e sviluppare una propria identità insieme con gli altri. Da un punto di vista pedagogico, nei soggetti con handicap, occorre potenziare tutte le capacità residue in ogni direzione, tenendo conto della natura della minorazione.

Infatti occorre potenziare:
la dimensione intellettuale - attraverso procedure didattiche che puntino sulla concretezza;
la dimensione corporea - attraverso giochi adeguati alla minorazione, le attività psicomotorie possono essere molto utili a questo proposito;
la dimensione socio-affettiva - spesso il bambino handicappato è fortemente egocentrico per cui il lavoro di gruppo lo può aiutare a superare questa dimensione psicologica, è importante però che il gruppo non sia numeroso, soprattutto per quei bambini autistici o psicotici che tendono a dissociarsi dalla realtà;
la dimensione estetica - il bambino handicappato può avere limiti di creatività ma occorre insistere anche in questa direzione attraverso attività grafico-pittoriche e laboratori creativo- manuali.

Il fondamento del lavoro pedagogico con persone diversamente abili è quello della presa in carico emotiva, cioè, ogni essere umano, anche il più grave, ha un mondo emotivo, e si deve cercare di capire e conoscere il suo stato d'animo. Quindi si deve imparare a conoscere da che cosa può essere spaventato, quali possono essere le domande che ci sono in lui. Parlare di presa in carico significa parlare di che cosa succede in una relazione tra due persone di cui una ha bisogno d'aiuto e l'altra si propone di aiutarlo sentendo che in qualche modo può intervenire a favore. Il capire ciò che piace, ciò di cui ha bisogno e le paure dell'altro, può aiutarci ad affrontare le sue difficoltà anche se sono da ricondurre al suo stato di minorazione. La presa di carica emotiva è il primo passo per attivare un piano educativo/pedagogico personalizzato per soggetti con handicap.

La seconda tappa consiste nell'analizzare dal punto di vista funzionale le potenzialità e le carenze presenti nelle diverse aree di sviluppo. Valorizzare le capacità di una persona diversamente abile nelle diverse aree di sviluppo e nello stesso tempo potenziare queste sue abilità, serve a dare possibilità nuove di "entrare" in modo attivo nel flusso delle relazioni interpersonali dei vari ambienti di vita. Anche minime acquisizioni possono aprire alla persona con handicap "Orizzonti" insperati, attraverso un intervento che deve essere appropriato al suo grado di difficoltà. Bisogna stimolare il soggetto con attività semplici e ben strutturate, soprattutto in maniera ludica ed attraverso esercizi relativi ai diversi campi di sviluppo (esercizi psicomotori, giochi ludico-creativi, giochi didattici per l'attenzione, la memoria e specialmente giochi di socializzazione). Il supporto informatico può essere utile a far acquisire determinate competenze anche nell'ambito cognitivo, per prendere coscienza delle possibilità di movimento e di prensione delle dita della mano, del braccio, aiutandolo nell'apprendimento della lettura e della scrittura.

Fase 3) Bilanci di gruppo: orientamento e bilancio di competenze, un processo di natura educativa

E' stata privilegiata questa modalità d'intervento per rendere possibile e consentire il coinvolgimento di un numero considerevole di soggetti, gli utenti, i loro familiari e gli operatori sociali della Cooperativa Orizzonti. Attraverso la condivisione e il confronto in gruppo dei vissuti, delle esperienze, delle aspirazioni, è stato possibile realizzare un setting favorevole per considerare possibili percorsi individuali per il sostegno e il recupero della vita relazionale, formativa e lavorativa.

La valutazione e la ricomposizione del profilo medico-psicologico-sociale, concretizzata nella fase precedente e conseguente all'intervento parallelo della presa in carico emotiva, consente di passare da una metodologia diagnostica ad una metodologia costruttivista che focalizzi l'attenzione sull'analisi dei vissuti, i processi di ristrutturazione cognitiva e di costruzione delle identità personale e sociali in atto nei soggetti.

Il processo d'orientamento è in questo modo considerato come strumento partecipato per interpretare delle vite in divenire, promovendo la percezione di sé e il rafforzamento dell'io. I bilanci di gruppo diventano strumenti che facilitano in questo senso il riconoscere la propria identità, avere una maggiore conoscenza di sé, verificare le proprie attitudini e capacità, e insieme ad esse la possibilità di riprogettare la propria esistenza.

Questa fase dell'intervento è stata concepita come momento di formazione orientativa, la cui finalità ultima è la validazione consensuale e concordata dei piani educativi individualizzati che saranno elaborati successivamente.

Si è cercato quindi di favorire maggiormente, laddove era possibile, l'espressione delle emozioni e dei vissuti, stimolando eventuali potenzialità individuali e possibili scelte, valutando l'esperienza e il contributo degli operatori della Cooperativa Orizzonti insieme al confronto con i familiari, per esaminare su quali basi elaborare un piano educativo personalizzato e concordato che consenta di costruire un proprio progetto di vita sulla base di quello che alcuni soggetti diversamente abili possono fare o desiderano realizzare.

Il bilancio di competenze con finalità e impostazioni orientative assume in questo modo una valenza peculiare: aiuta a definire le capacità e le aspirazioni degli utenti della Cooperativa "Orizzonti", soggetti diversamente abili, al fine di mettere in atto dei percorsi educativi, proponendo in definitiva di rendere possibile l'elaborazione di un progetto di vita partecipato, al fine di sostenere dei percorsi d'inclusione sociale ed esistenziale.

Fase 4) Piani educativi personalizzati e concordati

La realizzazione di un dossier di bilancio, elaborato a partire dagli incontri con i soggetti diversamente abili, i loro familiari e gli operatori sociali della Cooperativa Orizzonti, è stato un momento intermedio all'individuazione e alla successiva concretizzazione dei piani educativi personalizzati, intesi come percorsi educativi fondati su di una progettazione partecipata dove sono stati concordati alcuni obiettivi da perseguire; sono state riconosciute le responsabilità dei diversi attori coinvolti; è stata valorizzata la partecipazione ed il ruolo dei familiari per un orientamento possibile del progetto di vita degli utenti.

In particolare la struttura logica assunta a riferimento per la preparazione dei piani educativi personalizzati ha trovato la sua matrice metodologica in alcuni riferimenti importanti:
quanto appartiene al soggetto in termini di affettività, di identificazioni, e quindi in primo luogo la famiglia;
quanto costituisce per il soggetto motivo ed occasione di crescita personale e sociale e quindi la scuola, le strutture riabilitative, le strutture sociali di base;
quanto costituisce "strumento" per impostare, sostenere e attuare l'intervento stesso.

Assumono particolare rilevanza le dinamiche relazionali, danno forme significative e condivise alla vita quotidiana, stabilendo riferimenti e offrendo ragioni e motivazioni all'esperienza e all'azione comune. L'attenzione a quanto esse rappresentano, in termini di possibilità di trasformare la situazione di vita

quotidiana in contesti di aiuto, di crescita e di intervento, diventa pertanto terreno privilegiato per sviluppare un lavoro di arricchimento che vede coinvolti i singoli operatori e l'intera équipe educativa.

PRATICHE NARRATIVE E PROGETTI EDUCATIVI CONCORDATI PER SOSTENERE DEI PERCORSI CONSAPEVOLI

Bilanci di gruppo con i genitori: sostegno al ruolo genitoriale e risposte educative partecipate

L'intervento strutturato del bilancio orientativo, ancora prima di consentire l'elaborazione di un piano personalizzato concordato per il sostegno e il recupero della vita affettiva e sociale dei soggetti individuati, deve necessariamente sviluppare uno spazio di confronto con i genitori dei minori, adolescenti e adulti, al fine di migliorare la capacità di risposte educative partecipate e sostenere il ruolo genitoriale.

Il setting di gruppo ha consentito di valorizzare la relazione genitoriale rispetto alla cura verso i figli, lavorando con approcci e metodologie autobiografiche per trasformare i ricordi della cura in narrazioni che diventano strumento per una conoscenza consapevole proiettata verso un futuro possibile. Riconoscendo e valorizzando la valenza educativa e di cura dei genitori, si riconoscono altresì le possibili prospettive future che si delineano nel dossier di bilancio, rinforzando la consapevolezza di alcune potenzialità e capacità che vanno sostenute e sviluppate.

Attraverso un approccio di tipo biografico, si sono stimolate delle narrazioni individuali e di gruppo, favorendo una rielaborazione consapevole delle proprie storie di vita, promovendo dei processi di crescita e facilitando la realizzazione e l'autostima personale, e sostenendo dei percorsi di consapevolezza e capacità orientative nel ruolo educativo.

Valorizzando l'insostituibile funzione della famiglia a svolgere il proprio ruolo educativo e di cura, alimentandone l'autostima, si è cercato di fare emergere dall'esperienza autobiografica la capacità di pensarsi e di comprendersi come soggetti che hanno una storia, di valorizzare il proprio ruolo genitoriale attraverso nuove consapevolezze.

Bilanci di gruppo con gli operatori

Gli incontri con gli operatori della Cooperativa Orizzonti hanno permesso di valorizzare la loro esperienza professionale e relazionale con i soggetti da orientare, esaminando insieme al consulente il processo di orientamento come processo partecipato di conoscenza e consapevolezza per la condivisione di una progetto educativo concordato.

La griglia seguente è stata utilizzata per sollecitare gli operatori a esplorare dei temi e delle tematiche trasversali, conducendo il gruppo di discussione ad un confronto ed uno scambio, facilitando la comunicazione e l'analisi dei contenuti emersi.

	FOCUS GROUP: Gruppo di Discussione Esplorare / Generare nuove idee, opinioni, problematiche **TEMATICHE SPECIFICHE** La qualità della vita: definita individualmente, legata al vissuto personale, con speranza di futuro. Il territorio: spazio più ampio di vita, di relazioni e di esperienze. La famiglia: collaboratrice nella programmazione e negli interventi.		**TEMATICHE TRASVERSALI** Sostegno e sviluppo delle capacità di gestione della quotidianità. L'individuazione e valorizzazione delle abilità e delle competenze sociali. Costruire le condizioni per lo sviluppo delle competenze e delle abilità socio-comunicative.	

			Lo sviluppo di una cultura e di una pratica della solidarietà, coinvolgendo familiari, vicinato, altre persone significative.	

Bilanci di gruppo con i soggetti da orientare

Negli incontri di gruppo con i soggetti da orientare, suddivisi per differenza di età, si è cercato di favorire maggiormente, laddove era possibile, l'espressione delle loro emozioni e dei loro vissuti, stimolando eventuali potenzialità individuali e possibili scelte.

E' stato utilizzato il disegno come momento di condivisione per stimolare un confronto reciproco sul pensare e sul sentire: una serie di indicazioni sul tema da disegnare hanno permesso di aiutare a chiarire le esperienze emozionali e le questioni relazionali, per formularli laddove è stato possibile sotto forma di comunicazione di tipo verbale e non verbale.

I disegni rappresentano l'immagine di sé nel presente e nel futuro (disegna te stesso, come sei adesso e come sarai da grande), rinviando all'area del saper essere; si riferiscono inoltre all'area delle relazioni familiari (disegna la tua famiglia, la tua casa).

NOTE

1] Un ringraziamento particolare desideriamo esprimerlo ad Anna Donatelli, Presidente della Cooperativa Sociale "Orizzonti", per il suo eccezionale impegno nei confronti delle ragazze e dei ragazzi seguite dalla cooperativa, e per la sua attenzione e applicazione nell'innovare, incrementare e migliorare le attività promosse per una maggiore integrazione sociale dei soggetti diversamente abili. Ricordiamo inoltre il valido contributo professionale e personale della nostra collega Rosanna Percolla, psicologa dell'équipe Interprofessionale del Progetto "Liberi ... verso il Futuro", alla quale non è stato possibile partecipare a questo contributo collettivo a causa di sopraggiunti impegni familiari.
2] Le fasi dell'intervento presentate più avanti sono state curate dall'assistente sociale, coordinamento dell'intervento programmato e concordato dall'équipe; dalla psicologa, formazione degli operatori e contatto con le famiglie; dalla pedagogista, l'intervento psico-pedagogico; e dal sociologo, l'orientamento e il bilancio sociale di competenze.
3] L'approccio sistemico relazionale ha rivoluzionato l'intervento professionale: le osservazioni che seguono fanno ad esempio parte delle pratiche formative e professionali promosse da Espace Transformation, Centro di Formazione all'Approccio Sistemico diretto da Jean Paul Fluteau (Francia), associato alla Chambre Européenne E.F.T.A. (European Family Therapy Association) degli Istituti di Formazione per la Terapia Familiare.
url: https://www.espacetransformation.fr/
4] La Cooperativa Sociale "Orizzonti" a r.l. O.N.L.U.S. è nata nel 1999 a Misterbianco (CT) con l'intento di promuovere l'integrazione sociale dei cittadini attraverso azioni che mirano all'inserimento lavorativo di persone svantaggiate. La Cooperativa, integrata di tipo "B", è composta da Risorse Umane altamente specializzate, la cui formazione è avvenuta attraverso un corso professionale di alto livello per "Operatore del Telelavoro e della Teleassistenza" promosso dal Comune di Misterbianco (CT) ed attuato dalla Cooperativa Sociale "Luigi Sturzo". Punto di forza della Cooperativa è la realizzazione di servizi personalizzati con l'apporto di personale qualificato e competente.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

LE IDENTITÀ DEBOLI E LA PERDITA DEL PADRE NELLA SOCIETÀ OCCIDENTALE

Carlo Baratta

baratta52@virgilio.it

Vice Segretario regionale ANS Piemonte (Associazione Nazionale Sociologi); Laureato in Scienze Politiche; si è occupato per anni di consulenza orientativa e di progetti per giovani drop-out; Responsabile di analisi dei fabbisogni formativi e lavorativi, presso un centro di Orientamento; ha partecipato a progetti europei sui servizi di orientamento, programma Leonardo; ha fatto parte della commissione orientamento della Regione Piemonte; ha curato la produzione di un manuale di orientamento e i testi di alcuni audiovisivi per le scuole medie inferiori e realizzato nel 1990, con altri esperti e per conto della Regione Piemonte, una guida all'orientamento per gli studenti delle medie inferiori.

"A hand, a foot, a leg, a head, Stood for the whole to be imagined"
(W. Shakespeare, in The rupe of Lucrece)

Premessa

Da pezzi di singole evidenze si può costruire un oggetto; se, chi compie questa operazione ha criteri estetici o idee forti che permettono di dare un valore a questa operazione, in caso contrario i pezzi restano isolati non componibili. Ecco, le identità deboli sono pezzi che non generano senso. Per la sociologia l'identità sociale è la consapevolezza che una persona ha di appartenere ad alcuni gruppi sociali, consapevolezza legata ai significati emotivi e valoriali derivanti dall'appartenenza a quei gruppi. Questo contributo si propone di esaminare le identità postmoderne che sono dipendenti da stili di vita temporanei, non componibili tra loro.

1 Come nascono le identità deboli

Il fatto che le società postmoderne occidentali si basino su una forte spinta verso l'omologazione, non è un processo evolutivo "ovvio" e "naturale" della modernità. Può anche essere considerata il segno di un disagio della civiltà occidentale, che, nel corso della storia degli ultimi secoli, ha espresso una violenta carica distruttiva. Il principio organizzativo originato dalla rivoluzione francese, che ha prodotto gli stati nazionali e molti regimi autoritari, si fonda sull'assimilazione, o sull'espulsione delle minoranze etnico-religiose, su un sistema educativo, per la riproduzione sociale, fondato su curricula identici per tutti gli individui e sulla

specializzazione scientifica.

La fede nella razionalità ha permeato anche la sociologia, non tutta fortunatamente; per Pareto le azioni non logiche sono la totalità delle azioni umane, ma le sue idee sono state, almeno in Italia, osteggiate. "Occorre osservare che l'uomo ha una tendenza spiccata a figurarsi come logiche le azioni non logiche. Tale tendenza è dello stesso genere di quella per cui l'uomo anima e personifica, oggetti e fenomeni materiali. La tendenza a figurarsi come logiche le azioni non logiche diventa la tendenza, egualmente errata, a considerare le relazioni tra i fenomeni come aventi la sola forma di relazione di causa ed effetto, mentre ben più spesso tra i fenomeni sociali le relazioni esistenti sono quelle di mutua dipendenza" (Busino, 1975, p.282).

La sociologia di Weber, pensa la società come insieme di parti caratterizzate dalla prevedibilità dei comportamenti o degli eventi. Per Weber l'uomo civilizzato occidentale vive in una società razionale, con regole di funzionamento note, dove è possibile fare conti per definire le proprie azioni. La società postmoderna ha smentito la profezia weberiana, anzi si configura come società dell'insicurezza e del rischio, che sono le uniche caratteristiche omologanti. La natura contraddittoria della modernità, per cui le "opportunità" che si creano e la fiducia nel progresso convivono con il rischio e il pericolo, è la base sulla quale si è sviluppata la condizione di incertezza diffusa.

La società moderna, occidentale, voleva produrre un homo oeconomicus e un attore sociale postulava la riduzione delle persone a modelli astratti, a comportamenti razionali; invece, oggi c'è un nuovo individuo che non è più definibile da un'appartenenza forte, univoca, né collocabile in questo o in quel gruppo sociale. L'omologazione postulata ha avuto come risposta la frammentazione dei bisogni, la personalizzazione dei consumi. I consumi, anzi, diventano il riferimento simbolico principale. Per l'uomo postmoderno occidentale, il consumo dà valore alla vita ed è una forma di religione che dà origine a gruppi e stili di vita, a nuove tribù caratterizzate dal nomadismo e dalla precarietà; i valori che unificano i comportamenti sono molto fragili (Cavalli, 2004).

La vita quotidiana appare caratterizzarsi principalmente per la discontinuità e il dinamismo. Questo comportamento ha prodotto le identità deboli che, in qualche modo, sono spiegabili dalla sociologia di Scheler. Per questo autore i fattori reali di una società regolano le condizioni per la nascita e lo sviluppo di certi sistemi simbolici, ma non possono definirne i contenuti; infatti, l'uomo postmoderno agisce in base al possesso di risorse cognitive limitate che sono influenzabili dalle manifestazioni e dalle espressioni comunicative del contesto in cui si svolge l'azione. La sociologia di Pareto individua nel concetto di "residuo" l'elemento irrazionale che guida le azioni che il soggetto ritiene razionali (Gallino, 1990).

La stessa vita organizzativa è fatta sempre più di legami deboli. Debole è il legame con la nostra esperienza passata; debole è il legame con i colleghi che abbiamo oggi e potrebbero presto essere differenti; debole è il legame con un ruolo, con un processo produttivo, con un obiettivo; debole è il legame con il futuro. In un sistema organizzativo come quello in cui viviamo si generano pluralità di azioni, perché la standardizzazione è sempre più difficile da realizzarsi, con la conseguenza che le persone si ritrovano immerse in processi che si colmano di urgenze, di obiettivi, di attese nuove, di questioni e decisioni inedite.

Diversamente da quanto accadeva nelle società premoderne, in cui il nome o il titolo possedevano una rilevanza sociale, oggi indicano in modo vario la collocazione di ciascun individuo all'interno del contesto sociale di appartenenza. Questa pratica porta a negare che il processo di socializzazione, implica proibizioni, frustrazioni e porta a dimenticare che la vita sociale dipende dalla continua sottomissione della resistenza di origine biologica nell'individuo. Claudio Risè (2002, 2004) pone all'origine di questa tendenza la crisi della figura paterna nella società assistenzialistica del Novecento, causata dalla centralità della soddisfazione dei bisogni e dalla sua evoluzione verso la società dell'eccesso. La società è diventata una Grande Madre che, soddisfacendo tutti i nostri bisogni, ci riduce a bambini.

Nel suo libro Il padre l'assente inaccettabile (Risè, 2004) scrive, citando Carl Gustav Jung, che "all'abolizione dell'immagine di Dio segue istantaneamente l'annullamento della personalità umana". L'identità debole è il risultato di questa società assistenziale, che si basa sul pensiero debole privo di valori metafisici. L'eliminazione dell'aspetto contemplativo è la ovvia conseguenza del predominio della ragione nella vita sociale. L'eliminazione della figura del padre, dalla coscienza collettiva, ha trasformato il rimprovero e la correzione in poteri Statali esercitati in modo burocratico e anonimo. L'individuo postmoderno appare sempre più come un elemento che si plasma su diverse collettività e organizzazioni.

La crisi della modernità ha condotto alla costruzione di un'identità frammentata, in base alla quale ciascun soggetto, nelle interazioni, è caratterizzato dal possesso di più personaggi o maschere. La difficoltà di classificare queste appartenenze è la conseguenza del fatto che i valori e le aspettative di queste molteplici collettività, alle quali appartiene uno stesso individuo, possono essere divergenti o addirittura conflittuali. Questa maggiore conflittualità è sempre meno eliminabile dalla stessa vita quotidiana di ogni individuo che, quindi, diventa esperienza non reale. Se questa dimensione onirica occupa la maggior parte del tempo di un soggetto certamente la sua dimensione civile presenterà delle situazioni di asocialità che possono anche trasformarsi in vere forme di schizofrenia.

Le biografie postmoderne hanno come elemento comune la categoria della paura che nella società contemporanea non deriva più da fatti della natura, ma da eventi che hanno origine interne, insicurezza, fuga dalla realtà, che portano anche a fughe nella magia. La paura si supera invocando la fortuna, altro fondamento delle biografie. Questi due elementi, oggi correlati, portano a compiere azioni per le quali si è inconsapevoli del pericolo, inteso come evento meno fortunato, e si è perciò inconsapevoli del rischio che si può incontrare. Qualsiasi evento è vissuto in termini di non riproducibilità, in quanto il soggetto agente è coinvolto in modo parziale, debole, non è tutta la persona che agisce ma solo quel pezzo che in quel momento fa quella parte.

2 L'identità e la costruzione della realtà

La sociologia contemporanea riconosce come l'identità di un soggetto si forma soprattutto per la tipologia di relazioni che il soggetto determina con altri o con organizzazioni e istituzioni, la biografia è descritta da queste relazioni. In una società fondata sulla comunicazione, sulle variabili simboliche immateriali, come quella attuale, il sistema di relazioni a disposizione del soggetto è determinante per la costruzione dell'identità. L'identità moderna ha come ambiente esterno di riferimento la vita quotidiana (Berger e Luckmann, 1999), che nella società moderna corrisponde solo a quella pratica, ed è ridotta al cyber spazio; la vita contemplativa, infatti, non ha più dignità ed è stata sostituita dalla virtualità.

La vita quotidiana è rappresentata da Berger come un insieme di conversazioni che mantengono, modificano, e ricostruiscono la realtà soggettiva. Se certi elementi della conversazione sono eliminati, aspetti della realtà soggettiva vengono eliminati dalla coscienza del soggetto. La capacità di generare maggiori o minori conversazioni stabilisce il diverso livello quantitativo e qualitativo di generare realtà soggettive e quindi di rappresentare e di vivere in ambienti diversi. In una società complessa e globale come quella contemporanea Individuo e Società interagiscono. Il risultato di queste interazioni è la formazione di relazioni.

Queste relazioni sono tali che entrambi - individuo e contesto -, alternativamente, sono risorse o vincoli per costruire azioni o rappresentazioni simboliche della società. "I fattori biologici limitano la portata delle possibilità sociali dell'individuo, ma il mondo sociale, che, rispetto al singolo, è preesistente, a sua volta impone dei limiti a ciò che è biologicamente possibile all'organismo" (Berger e Luckmann, 1999, p.244). Il contenuto di queste relazioni determina le condizioni soggettive dell'individuo che attua le relazioni. Queste condizioni hanno diverse forme e possono essere le rappresentazioni sociali che il soggetto utilizza per compiere azioni o progetti, possono essere risorse economiche che il soggetto è in grado di disporre o di procurarsi, possono essere le condizioni politiche - normative che definiscono la sua cittadinanza e il suo potere.

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

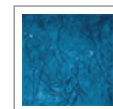
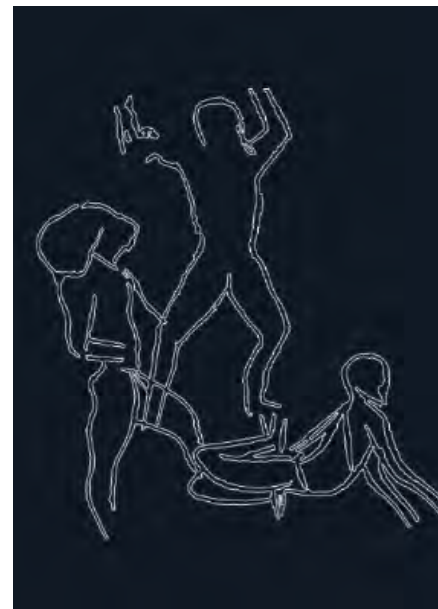
Directory of Open Access Journals

Il sistema di relazioni che un soggetto determina costituisce la base della formazione e sviluppo dell'identità, questa, nella società postmoderna, non avviene in base ad identificazioni in ruoli permanenti e forti, che si ripetono quindi, nel tempo e nello spazio, ma attraverso la partecipazione, a volte anche passiva, a eventi e a situazioni singole, perciò mutevoli e anche irripetibili, si pensi ad es. al nickname e alle chat. Nella società postindustriale queste relazioni hanno come oggetti soprattutto oggetti virtuali, la realtà soggettiva è preservata nella biografia dal linguaggio dei simboli e non da un esperienza diretta, anzi la stessa esperienza di questo tipo di realtà è assolutamente personale. Una vita quotidiana di questo tipo necessita di una continuità dell'apparato simbolico, in caso contrario, le realtà virtuali non saranno più oggettivate nella coscienza.

I rapporti complessi, poco prevedibili, tra soggetto e collettività sono alla base della formazione dell'identità debole e del suo cambiamento. In una società frammentata e fluida come quella contemporanea, queste interazioni con i diversi mondi generano conflitti complessi e virtuali. Di conseguenza, l'elemento portante per definire la propria identità, nella società postindustriale è individuabile nel cambiamento permanente e nell'incertezza. Il fatto sociologicamente importante è il seguente: le condizioni sociali del soggetto che definiscono il numero dei rapporti con i diversi contesti e i vocabolari concettuali e simbolici che esso utilizza per creare e sviluppare questi rapporti, sono individuali. L'identità, in questo caso, si può mantenere solo in contesti e strutture di plausibilità che la confermano e non in altri.

3 Il contesto incerto

Nella società postmoderna lo spazio ha una semantica diversa da quella sinora intesa. Lo spazio postmoderno è anche virtuale, non è più soltanto una cosa prossima, vicina a chi organizza delle relazioni, ma diventa evento o esperienza anche non prossima all'attore; in relazione con un ambiente. Infatti lo stile di vita di un individuo postmoderno occidentale è sempre più staccato dai luoghi concreti. Ogni individuo si costruisce una personale mappa di spostamenti e di relazioni, vive in diverse comunità, organizzazioni, può attivare o frequentare newsgroup ecc. La diffusione dei telefonini o di Internet o della tv satellitare sono chiari esempi di personalizzazione di relazioni.

Le trame che elabora il soggetto, comunicando con le reti dei mondi che si è dato, appartengono alla categoria

della socializzazione secondaria, questo vuol dire che è per lui o per altri possibile demolire e distruggere le precedenti trame senza danni per lui, infatti questo tipo di realtà è soggettiva, non riguarda i valori fondanti di un sistema sociale. L'eventuale fuga schizofrenica è imputabile a pessime o inesistenti forme di socializzazione primaria. L'interazione tra individuo e contesto, o tra individui diversi, si basa sul fatto che le relazioni servono per determinare delle convergenze o degli obiettivi comuni. Però, nella società postmoderna, che ha come base il pensiero debole e la relatività come criterio di giudizio, succede che tutto ciò che è socialmente condiviso, il cosiddetto senso comune, è ridotto a semplice convenzione, non è una tradizione consolidata.

Questo meccanismo riduzionistico con il crescere delle relazioni ha colpito anche le istituzioni, che infatti vengono concepite dai soggetti, come fastidiosi limiti posti all'affermazione di un pezzo della propria identità debole, limiti da essere sopportati per amore del proprio narcisismo debole e della stabilità sociale necessaria e non perché si è capaci di controllare l'aggressività, ma perché in un sistema stabile è più facile sognare. Sull'idea del narcisismo moderno si veda C. Risè (2002, 2004) e anche il Quarto rapporto Iard sulla condizione giovanile in Italia. L'individuo moderno ha apparentemente gradi di libertà espressiva maggiori dei suoi antenati, ma ha meno autonomia di azione. Prandstraller formula l'idea che l'individuo moderno è molto meno "certo di sé" rispetto all'individuo premoderno (Prandstraller, 1991).

Mentre l'uomo premoderno ritrovava se stesso dentro un orizzonte di senso condiviso, certo immutabile nella comunità di appartenenza, l'individuo moderno vive in una condizione in cui il senso comune, la unità della tradizione, non ci sono più, e deve definire da se stesso chi è e che cosa vuole essere. All'individuo premoderno era possibile vivere una vita già scritta per lui e avvertirla come una buona vita - la vita del contadino, del soldato di ventura, del menestrello, del cortigiano, del curato, dell'artigiano. Poteva seguire, se lo desiderava, una routine e nel seguirla avere la consapevolezza che la sua esistenza aveva un senso. Nessun individuo postmoderno può vivere una vita sapendo di stare soltanto eseguendo un programma già scritto, senza aggiungervi nulla; anzi, molte volte la vita moderna non ha una routine scritta, ma ne ha tante.

4 L'aspetto antropologico dell'identità debole

Tra gli autori che hanno studiato il rapporto tra individuo e modernità va ricordato A. Gehlen. La sua teoria sull'individuo (Gehlen, 1983), si basa sull'idea dell'uomo come essere dotato di una elevata plasticità, capace di prendere le distanze dal mondo e anche da se stesso e, perciò, capace di una percezione di sé. L'uomo, secondo Gehlen, non è legato a nessun particolare habitat e risulta "aperto al mondo". A differenza degli animali, che possiedono istinti sicuri e organi efficaci di difesa e di attacco (artigli, corna, zanne, ecc.), l'uomo manca di tutto ciò e deve compiere "la fatica di Sisifo di padroneggiare ogni giorno l'esistenza". Il suo compito fondamentale consiste nel "vivere". Egli per sopravvivere deve completarsi, cioè deve mettere ordine dentro di sé, disciplinandosi, reprimendo alcune pulsioni a favore di altre. Per vivere deve agire, ciò in accordo con la teoria paretiana che indica l'azione come strumento atto a fornire all'uomo un orientamento certo in sostituzione delle risposte automatiche istintuali degli animali. L'azione umana ha una sua struttura, che deriva dal linguaggio, radice dell'auto-attività.

Per Gehlen, quindi, una certa forma di repressione direzionata alla crescita interiore svolge un ruolo positivo ed essenziale: infatti se manca il dominio sul caos pulsionale naturalistico, originario, l'uomo rinuncia ad essere tale, perde la sua "specificità". La cultura costituisce una componente essenziale, tipica della nostra specie, come l'istinto per gli animali: l'uomo si presenta, quindi, come un essere per natura "culturale". Questo modo di pensare dimostra come l'idea, del "buon selvaggio" sia pura mitologia, inganno.

Non esiste e non è mai esistito il buon selvaggio corrotto dalla civiltà. "L'uomo è spinto dalla sua costituzione biologica a cercare uno sfogo sessuale e nutrirsi; ma essa non gli dice dove cercare l'appagamento sessuale e che cosa mangiare. Abbandonato a se stesso, l'uomo potrebbe unirsi sessualmente pressoché a qualsiasi cosa o persona ed è perfettamente capace di mangiare cose che lo uccidono. La sessualità e la nutrizione sono incanalate in direzioni specifiche socialmente piuttosto che biologicamente, e questo incanalamento non solo impone dei limiti a queste attività ma influisce direttamente sulle funzioni dell'organismo.

Così, solo l'individuo la cui socializzazione è riuscita bene è incapace di funzionare sessualmente con un partner sbagliato e magari vomita se gli si offre un cibo sbagliato" (Berger e Luckmann, 1999, p.245). I casi di pedofilia e di cannibalismo resi possibili dalla rete web sono un chiaro esempio della esattezza sia delle idee di Berger, che di quelle paretiane sulle azioni non logiche. La rete internet garantisce il massimo della libertà e della privacy, si possono usare sinonimi, nomi falsi, accedere da qualsiasi parte, in casa, nei caffè, ecc.

L'uomo si è sempre caratterizzato, più che altro, per la capacità di distanziarsi dal contesto immediato in cui sorge uno stimolo o un bisogno e di valutare la propria azione rispetto a vincoli e criteri temporali rivolti al passato e al futuro. Questa capacità è all'origine dell'autonomia personale. La modernità contemporanea, si caratterizza, sempre secondo Gehlen, non tanto per l'affermarsi dell'autonomia individuale, quanto per il differenziarsi di nuovi ambiti di azione e il sorgere di nuove istituzioni e burocrazie che regolano ed organizzano il controllo sull'azione del singolo.

Questa codificazione, regolazione e istituzionalizzazione totale si configura, per l'individuo contemporaneo, come una riduzione dalla responsabilità dell'agire. Ma c'è una contropartita. Si cedono gradi di libertà a entità sovraindividuali - le neoburocrazie - in cambio di un aumento della propria discrezionalità nell'ambito interno della personalità. In definitiva dice Gehlen, l'uomo postmoderno è tanto più libero di essere chi decide di essere, e non chi può essere. Ciò significa che la nostra vera personalità e il carattere, sono irrilevanti per il mantenimento e la riproduzione del sistema sociale. Il sistema sociale postmoderno garantisce perciò all'individuo maggiori opportunità per esprimere identità virtuali. Si assiste ad un'esplosione di soggettività molto differenziate, ma anche molto mutevoli; questo indica uno spreco della propria libertà. Succede questo perché i sistemi di simboli significanti, che costituiscono la cultura, sono, infatti, "naturalmente" intrecciati con i meccanismi del pensiero che dirigono i nostri comportamenti e organizzano la nostra esperienza.

L'uomo contemporaneo è seguito dall'amministrazione pubblica dalla nascita alla morte, ma "non più amato, corretto quando ormai è troppo tardi e la sua vita non è più una terra fertile in cui nessun padre lo ha condotto" (Risè, 2004, p. 48).

5 Invisibilità da eccesso

Il tema dell'identità era considerato poco importante, dalla sociologia ufficiale, perché si teorizzava che i processi di omologazione, la società planetaria, il sistema globale livellatore avrebbe prodotto il "cittadino del mondo", oggi prevalgono i fenomeni di sradicamento a livello individuale e collettivo, il che significa che in epoca premoderna i processi creativi erano più frequenti di quelli distruttivi, o che per lo meno esisteva un equilibrio tra questi, in modo tale da contenere l'avanzata del caos. Ogni uomo è costretto, per essere riconosciuto, a eccedere. Si descrive come il migliore e questa finzione accomuna tutti gli uomini, o la maggior parte di loro. Lo snobismo è divenuto un fenomeno di massa, una modalità alla quale è difficile sottrarsi. L'autoreferenzialità dei discorsi ricorre in ogni discorso e rende la comunicazione fra gli uomini estremamente complessa. I pregiudizi di ognuno (che non vanno confusi con il senso comune) rappresentano ostacoli insormontabili, rispetto ai quali le migliori intenzioni si infrangono.

Il ritenersi sempre migliori dei propri interlocutori frena la conoscenza e l'apprendimento reciproco. Le leggi dell'invidia, del desiderio, uccidono la possibilità di crescita delle comunità, ponendo al primo posto, la non-responsabilità sociale. Il leader spesso è interessato solo a se stesso e utilizza gli altri in maniera strumentale alle proprie mete. I meccanismi che alimentano il leaderismo il più delle volte sottraggono al gruppo il suo nutrimento vitale: la partecipazione individuale. Le risorse individuali vengono il più delle volte disperse o malamente utilizzate piuttosto che valorizzate, a causa di una selettività che ne privilegia solo alcune. Nella società complessa l'individuo è invisibile. Non è facile conoscere la sua storia fatta di molteplici appartenenze, di entrate e uscite da gruppi differenti, che fanno sì che il soggetto non si identifichi completamente e che la sua identità non sia riducibile ad una sola o solo ad alcune delle sue esperienze.

La complessità e la frammentazione rendono gli uomini non conoscibili, perché non più identificabili in maniera tradizionale, ossia in virtù del ruolo professionale o della posizione sociale ricoperta. L'uomo è invisibile e necessita di strategie che gli restituiscano la riconoscibilità e il riconoscimento che una identità debole non può garantire. L'identità è data insieme dall'immagine che l'individuo ha di sé e dall'immagine che gli altri hanno dell'individuo. Per questo sono importanti tanto l'autorappresentazione quanto la rappresentazione che di un soggetto hanno gli altri: gli osservatori dell'identità. Le identità deboli rendono più probabili la creazione di relazioni temporali e simboliche in contesti diversi, sviluppano perciò nuove abilità sociali necessarie a vivere in ambienti complessi, ma sono insufficienti, perché i contesti attuali, reti sociali e reti virtuali, sono intelligenti e quindi mutevoli.

Costruirsi un'identità con questo percorso rischia di innescare una spirale senza fine che porta alla perdita di senso. Da tutto ciò deriva la necessità fondamentale di creare una cultura umanizzante la quale per sua costituzione porti verso una realtà relazionale e complessa, ma costituita da persone e non da consumatori.

6 Conclusioni

"Non è il possesso prolungato che ingenera il tedio, ma il contatto fugace con innumerevoli oggetti"
(Gomez Devila, 2001)

La società in cui viviamo è pervasa dalle leggi dell'eccesso. L'identità finisce sempre più per essere assimilata alle merci che si posseggono e sulle quali gli uomini si proiettano, anzi la vita è vista come bene di consumo e non come esperienza irripetibile e il concetto stesso di proprietà si è affievolito. Oggi si comprano anche beni immobili per consumarli e non per farne patrimonio, si pensi ad es. alle multiproprietà o alla trasformazione dei beni artistici fatti in serie per arredare. Siamo la nostra macchina, il quartiere in cui abitiamo, il nostro "inconfondibile" modo di vestire, la nostra pettinatura. Per assecondare il nostro desiderio di cambiamento è sufficiente cambiare look.

L'uomo è prigioniero della spirale dell'eccesso. Il soggetto finisce per essere riconoscibile in base a ciò che possiede o consuma. Ma non si desiderano solo merci, si possono desiderare anche posizioni sociali, in

quanto fonte di potere, prestigio e riconoscimento. L'invisibilità dell'uomo lo spinge a ricercare posizioni di dominio per apparire, dal momento che il fatto di esistere non è una condizione di riconoscimento sociale in sé. Chi ricopre posizioni dominanti piace, è richiesto, esiste. Diventa visibile. La sua condizione di trasparenza si risolve. Chi non è in grado o non vuole esercitare il suo dominio sulle cose, sulla realtà o su altri uomini, non è riconosciuto. È invisibile.

Se dunque la supernormalità è di fatto l'unico criterio di esistenza, non essendo realmente tali, gli uomini sono spinti ad adoperarsi per diventarlo. E' necessario far leva sul giudizio degli altri per differenziarsi dalla massa dei qualunque. Non è concesso essere normali, miti, tolleranti; la normalità equivale alla non esistenza, la mitezza è scambiata per viltà, la tolleranza per accidia. La Grande Madre "non crea solidarietà tra i suoi uomini, come faceva l'esercito la corporazione ..., ma li mette in concorrenza fra di loro ... perfeziona e completa, per entrambi i generi, quella sostituzione dell'amore di sé, con la cura del proprio egoistico interesse"(Risè, 2004, p. 68).

La questione dell'identità forte, ad es. magistrato, padre apicultore, ecc, è diventata, oggi, strategica. L'identità forte è indispensabile per l'equilibrio psicologico di un sistema sociale; riferimenti chiari sono la base di ogni cultura. Sono le identità forti vincolo che permettono la costruzione e la conservazione del senso di appartenenza comunitario.

In conclusione, per evitare che le identità deboli portino alla neghittosità e alla regressione civile si deve educare gli attori al bene comune a fornire competenze per agire socialmente in un modo che J. Habermas chiama agire comunicativo, ossia in modo da cercare intese e forme di cooperazione. Occorre un richiamo alla trascendenza, al ruolo del padre, che permetta di dare un senso non debole alle cose, o anche riscoprire che l'aspetto personalistico delle relazioni non distruttive si fonda sul concetto di autodisciplina, considerato il fattore essenziale per diventare persone civili, come studiato da Elias (2003). Per agire in questo modo è fondamentale effettuare scelte di qualità, scelte che si basano su responsabilità personali e che quindi richiedono una maggior capacità di riconoscere gli errori.

BIBLIOGRAFIA

Baget Bozzo G., Il Dio perduto, Mondadori, Milano, 1999.
Berger P.,Luckmann L., La realtà come costruzione sociale, Il Mulino, Bologna, 1999.
Busino G., Guida a Pareto, Rizzoli, Milano, 1975.
Cavalli A., Quinto rapporto Iard, Il Mulino, Bologna, 2004.
Elias N., La società di corte, Il Mulino, Bologna, 2003.
Gehlen A., L'Uomo, Feltrinelli, Milano, 1983.
Gallino L., Dizionario di sociologia, Utet, Torino, 1990.
Gomez Devila N., In margine a un testo implicito, Adelphi, Milano, 2001.
Hannerz U., La complessità culturale, Il Mulino, Bologna, 2001.
Huxley A., Il mondo nuovo, Mondadori, Milano, 2004.
Prandstraller G. P., L'uomo senza certezze e le sue qualità, Laterza, Bari, 1991.
Risè C., Il maschio selvatico, Red Edizioni, Como, 2002.
Risè C., Il padre l'assente inaccettabile, San Paolo, Milano, 2004.
Vattimo G., Credere di credere, Garzanti, Milano, 1996.
Versano L., M. Introvigne, Il gigante invisibile, NRD, Foggia, 1997.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

L'INTERAZIONISMO SIMBOLICO: UNA RIFLESSIONE SULL'ANALISI QUALITATIVA E LE SUE APPLICAZIONI NELLO STUDIO DELLA DEVIANZA MINORILE

Francesco Giacca

frankgiacca@libero.it

Educatore dal 1994 presso il Ministero della Giustizia-Dipartimento Giustizia Minorile; in servizio dal 1994 al 1998 presso l'Istituto Polifunzionale "G.Filangieri" con annessa comunità per minori in area penale e per l'esecuzione delle misure alternative e sostitutive alla detenzione, Napoli; in servizio dal 1998 presso L'Ufficio di Servizio Sociale per i Minorenni,Tribunale per i minorenni, Napoli; Membro del Servizio Mediazione e Conciliazione Penale, istituito a Napoli presso il Centro Comunale S.Francesco a Marechiaro; Membro della Commissione per la provincia di Napoli istituita dal Centro Giustizia Minorile Napoli per la legge n.285/97 e legge n.328/2000; Master in Mediatore Sistemico-Relazionale Familiare e Comunitario, conseguito presso il CIRM (Centro Studi Irpino per la Mediazione); Laurea in Sociologia, Facoltà di Sociologia dell'Università Federico II, Napoli.

1 Interazione umana, natura simbolica e devianza

Il termine Interazionismo Simbolico fu coniato da Herbert Blumer (1968, p.1) il quale, all'interno di un contributo sulla psicologia sociale pubblicato su Man and Society (Schmidt, 1937), tentò di chiarire la visione diversa che hanno gli psicologi sociali nel loro modo di concepire la natura umana [1]. Blumer spiegava che la psicologia sociale era particolarmente orientata allo sviluppo dell'individuo e che il suo compito centrale era lo studio delle modalità di sviluppo dell'individuo a livello sociale nella sua partecipazione alla vita di gruppo. Partendo dall'assunto che per studiare lo sviluppo sociale dell'individuo è necessario considerare la natura del bagaglio con cui il bambino inizia la sua vita, Blumer sviluppa il suo pensiero considerando il neonato come un essere disorganizzativo e dipendente, per ogni istruzione e per la stessa sopravvivenza, dagli adulti (Schmidt, 1937, p.V).

Gli interazionisti simbolici, quindi, assumono che gli elementi chiave nell'ambiente che circondano il bambino sono rappresentati dai simboli e dalle conoscenze che guidano gli individui attorno a lui. Questo set di simboli e conoscenze condivise è quello che rende a sua volta simbolico l'ambiente sociale del bambino. Gli

individui sono visti come gli artefici attivi della propria condotta, coloro che valutano, interpretano, definiscono e progettano le loro azioni, più che soggetti passivi colpiti da forze esterne; l'interazionismo simbolico sottolinea anche i processi attraverso i quali gli individui prendono le decisioni e formano le proprie opinioni.

Secondo tale prospettiva, la forma che assume l'interazione emerge dalla particolare situazione contingente, in contrasto con la visione funzionalista, il cui accento sulle norme implica che la maggior parte delle interazioni siano prefissate con il soggetto deviante, valutato come colui che trasgredisce un determinato codice. Così, l'approccio interazionista allo studio della devianza, basa il suo pensiero su due aspetti fondamentali: caratteristica dell'uomo di percepire se stesso come oggetto e la sua capacità di entrare in empatia, assumere il ruolo dell'altro.

Benché Herbert Blumer sia considerato il leader intellettuale dell'interazionismo simbolico, egli deve molto al suo maestro George Herbert Mead (1863-1931). La maggior parte degli elementi dell'interazionismo simbolico sono mediani in origine e Blumer, in tutta la sua opera, tiene ad attribuire a Mead l'influenza più importante del suo pensiero.

2 G.H. Mead: Le problematiche del Self e la condotta sociale dell'individuo

G.H. Mead appartiene ad uno dei filoni della psicologia sociale che ha dato forse il maggior contributo allo studio della devianza minorile, soprattutto per le implicazioni criminologiche che ne sono derivate, centrate sul concetto del Self. Ci sembra quindi importante tentare una rapida sintesi del pensiero di tale autore, esclusivamente in funzione degli obiettivi di questo lavoro.

Il contributo più importante di Mead è sicuramente Mente, Sé e Società (1943), opera all'interno della quale sviluppano le unità di base del suo pensiero: il sé, l'auto-interazione, lo sviluppo del sé e il significato simbolico [2]. Mead concepisce il "Sé" come un organismo che agisce e non un ricettacolo passivo che si limita a ricevere e a rispondere allo stimolo ma come: "un processo sociale, un processo di auto-interazione in cui l'attore umano segnala a se stesso le questioni che si trova di fronte nelle situazioni in cui agisce e organizza la sua azione secondo l'interpretazione che dà di tali questioni. L'attore si impegna in questa interazione sociale con se stesso assumendo, secondo Mead, il ruolo dell'altro, fornendo indicazioni a se stesso grazie a questo ruolo e rispondendo a tali approcci" (Blumer, 1975, p.68) [3].

Il "Sé" è quindi un elemento attivo e creativo e non esistono variabili sociali, culturali o psicologiche capaci di fissare le azioni del "Sé". Un funzionalista come Parsons tende invece a considerare l'individuo come un agente passivo, spinto da forze sociali e psicologiche. Per Blumer, invece, "il processo di auto-indicazione, grazie al quale l'azione umana prende forma, non può essere spiegato da fattori che precedono l'agire stesso" (Blumer, 1968, p.82). In particolare, Mead distingue due fasi del "Sé". Una fase è l'"Io", che Mead considera come la risposta non organizzata dell'organismo agli atteggiamenti degli altri, la disposizione o l'impulso ad agire. L'altro è il "Me", un insieme di atteggiamenti organizzati di altri, che l'individuo assume a sua volta, ossia quelle prospettive che l'individuo impara dagli altri. Quindi, in sostanza, il "Me" guida il comportamento della persona socializzata, e tale aspetto del "Sé" introduce l'influenza degli altri nella coscienza individuale. Dall'altro lato, la spontaneità dell' "Io" permette un certo grado di creatività e innovazione, insieme ad una dose di libertà nei confronti del controllo altrui (Mead, 1943, p.189).

Attraverso l' "auto-interazione", invece, Mead delinea una prospettiva che dà la possibilità di analizzare il comportamento non strutturato e non influenzato da convenzioni prestabilite. Il cosiddetto "colloquio interiore" che uno ha con se stesso costruisce una parte essenziale della prospettiva di Mead, in quanto rappresenta lo strumento tramite il quale gli esseri umani prendono in considerazione i fatti e si organizzano all'azione. L'auto-interazione costituisce anche la base per l'assunzione del ruolo, questione centrale nella concezione di Mead dell'agire umano. Egli spiega che la comunicazione è un processo per mezzo del quale ogni persona "assume il ruolo dell'altro", ovvero ogni persona assume l'atteggiamento dell'altro come se lo estraesse da quest'ultimo e ciò sarebbe impossibile senza auto-interazione (Mead, 1943, p.258).

Ancora una volta, Blumer riassume l'idea di Mead dell'azione umana in questi termini: "L'agire umano si forma attraverso l'auto-interazione, nel corso della quale l'attore può notare e valutare ogni aspetto della situazione, o ogni aspetto del suo coinvolgimento nell'azione (...), l'auto-interazione permette all'attore di rapportarsi a quanto vede, e a se stesso, in rapporto a ciò che vede. La subordinazione dell'agire al processo di auto-interazione conferisce un determinato andamento all'azione: essa può essere arrestata, frenata, abbandonata, riesumata, proposta, intensificata, dissimulata, trasformata o reindirizzata" (Blumer, 1975, p.109).

Mead delinea gli stadi di sviluppo del "Sé" nei suoi scritti sulla rappresentazione, il gioco e l'altro generalizzato. Il primo stadio dello sviluppo del "Sé", lo stadio di "pre-rappresentazione", si colloca intorno a due anni ed è caratterizzato dall'agire imitativo, privo di significato. La ragione per cui Mead definisce "prive di significato" le azioni nello stadio di pre-rappresentazione è che al bambino, a quell'età, manca la capacità di "assumere l'atteggiamento dell'altro". Tale capacità si evolve gradualmente man mano che il bambino

sviluppa il proprio "Sé". Il secondo stadio, quello della "rappresentazione", è presente in una fase più avanzata dell'infanzia, ed è lo stadio in cui il bambino può assumere la posizione di un altro, ma non riesce a mettere in relazione i ruoli dei diversi attori [4].

Allo stadio del "gioco" parecchi giocatori sono in azione insieme. Questo avviene in giochi complessi, organizzati, in cui i membri della squadra devono anticipare le reazioni degli altri nel gioco e devono quindi tenere a mente ogni atteggiamento e ruolo di tutti gli altri giocatori. In un contesto più ampio, quest'altro generalizzato include gli atteggiamenti organizzati dell'intera comunità. Quindi, il "Sé" maturo emerge quando viene interiorizzato il concetto di altro generalizzato, di modo che la comunità eserciti un controllo sulla condotta dei suoi membri. Infine, il significato di simbolo deriva dalla definizione di Mead di gesto, che non è solo il primo elemento dell'atto, ma anche un segno che marca l'intero atto.

Ad esempio, quando un fumatore fa per prendere un pacchetto di sigarette, quel gesto può essere sufficiente per spingere un non-fumatore a uscire dalla stanza, ad aprire le finestre, o ad assumere altri tipi di comportamento per impedire il seguito dell'azione che già conosce. In tal senso, allungarsi a prendere un pacchetto di sigarette non è, dunque, solo un gesto, ma esso diventa un simbolo significante, in quanto richiama nel non-fumatore il significato dell'intero atto e segnala l'inizio di un suo processo di aggiustamento alla situazione. Per Mead quindi: "I gesti così interiorizzati sono simboli significativi in quanto possiedono lo stesso significato per tutti gli individui membri di una data società, o gruppo sociale; essi cioè destano negli individui che li compiono gli stessi atteggiamenti prodotti in chi risponde ad essi" (Lever, 1976, pp.478-487) [5].

Possiamo, quindi, concludere che l'interesse di Mead è centrato sulla condotta sociale dell'individuo, cioè sulla condotta di un individuo inserito in un sistema di relazioni e di rapporti all'interno dei quali si confronta continuamente con la sua esperienza interiore e con i problemi connessi alla sua appartenenza ad un gruppo sociale. Attraverso questo processo d'interazione sociale, l'individuo cresce e si sviluppa acquistando così la capacità di interpretare i gesti che mette in atto e di anticipare, quindi, le conseguenze delle proprie azioni (De Leo, 1998, p.76). Tutto ciò si attua attraverso due meccanismi fondamentali della mente umana: l'elemento interpretativo e quello riflessivo, fondamentali per la costruzione mentale dell' "altro generalizzato" come referente simbolico normativo continuo (De Leo, 1998, p.77).

3 Herbert Blumer: l'interpretazione e la metodologia

Una considerazione rilevante va fatta su ciò che costituisce l'interazionismo simbolico come prospettiva teorica in sociologia. Il problema più sentito riguarda il fatto che esso non può essere considerato come un approccio unitario, perché sensibili varianti sono state apportate rispetto ai lavori di G.H. Mead, considerato come ispiratore di tale prospettiva. Nello schema interazionista per l'analisi della devianza, ci deve sempre essere un certo grado di distanza fra il soggetto e l'oggetto di studio. Nei comportamenti non ci si riferisce a norme astratte, ma a norme che sono inserite in ruoli che sono svolte da determinate persone.

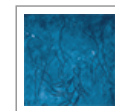
Il sistema sociale è dato dall'interdipendenza dei vari ruoli, i quali sono legati non solo ad individui, ma anche ai gruppi sociali. Il ruolo ha codici interni di comportamento in relazione ai quali ci sono delle aspettative. La devianza si riferisce a comportamenti che si scostano dalle norme dominanti all'interno del gruppo, ma anche violazione delle aspettative e si lega in maniera rilevante ai ruoli sociali. Per gli studiosi interazionisti è importante comprendere questi codici, che visti dall'interno hanno una loro logica (D'Agostino, 1984, p.48 e ss.).

Da un punto di vista strettamente metodologico, nel contesto americano, in opposizione alla ricerca "survey" e all'analisi delle variabili, il massimo esponente è di certo H. Blumer (1900-1987) [6]. Sostanzialmente il suo pensiero si spiega attraverso quattro direttrici (Collins, 1985, pp.148-153 - Meltzer-Manis, 1967, p.85 e ss. - Wallace e Wolf 1991, p.276-299).

a) Egli sostiene la necessità di includere sia l'esperienza soggettiva, o comportamento nascosto, sia il comportamento osservabile nelle spiegazioni scientifiche sull'interazione umana. L'interazionismo simbolico inserisce nella diade stimolo-risposta un termine intermedio che è "l'interpretazione". Blumer rifiuta il comportamentismo perché tralascia l'interpretazione e riduce l'individuo a rispondere agli stimoli ambientali.

b) Gli esseri umani agiscono nei confronti delle cose in base ai significati che esse possiedono per loro. Per Blumer, la consapevolezza è un elemento chiave nella comprensione dell'agire significativo.

c) Il significato delle cose emerge dall'interazione sociale di un individuo con il proprio compagno. Il significato è un prodotto sociale, viene creato, non è intrinseco nelle cose: "il significato di una cosa per un individuo emerge dai modi in cui altre persone si comportano con tale individuo nei confronti di quella cosa. La loro azione serve a definire la cosa per la persona in questione" (Blumer, 1968, p.4).

d) I significati delle cose vengono manovrati e modificati attraverso un processo interpretativo utilizzato dalle persone nell'affrontare le cose in cui si imbattono. Blumer afferma che una persona comunica e manovra i

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

vari significati nel processo di "colloquio tra sé e sé". Chi racconta le proprie paure e ansie sta interpretando i fatti che lo disturbano attraverso appunto il processo di "auto-indicazione".

In questa direzione, il comportamento ripetitivo delle persone non deve trarre in inganno: anche se in parte seguono schemi, le loro azioni sono costruite attraverso un processo d'interpretazione. Nella misura in cui interessa il comportamento delle unità agenti, bisogna afferrare il processo attraverso cui costruiscono le loro azioni, assumendo il ruolo dell'unità agente di cui si studia il comportamento.

Ciò che però in questa sede vogliamo analizzare è l'aspetto metodologico sviluppato da Blumer, tenendo in debita considerazione che l'interazionismo simbolico, in riferimento ai suoi principi basilari e all'orientamento sviluppato nel settore della marginalità e della devianza, appare estremamente ampio per essere considerato in questa sintetica esposizione.

NOTE

1] l'Interazionismo Simbolico - una delle correnti della sociologia americana - si è sviluppato grazie all'apporto di due movimenti di ricerca: quello che si aggrega nella Scuola sociologica di Chicago e quello che si sviluppa a partire dalle suggestioni dei lavori di G. H. Mead. Per una visione più generale su questo approccio si veda Wallace e Wolf (1991, pp.261-314).
2] Per un "Background" americano della Sociologia della devianza si veda D'Agostino (1984).
3] Citato da Wallace e Wolf (1991, p. 267).
4] In questo stadio, i bambini impersonano ruoli in un processo di assunzione semplice, come quando giocano al "dottore" o in giochi come "nascondino" che comportano solo uno o due ruoli. In pratica, in questa fase l'attore ha in mente un solo ruolo alternativo per volta (Crespi, 1985, pp. 235-243).
5] Citato da G. Rocher (1980, p.121).
6] Herbert Blumer ha insegnato alla facoltà di sociologia dell'Università di Chicago dal 1927 al 1952, dove aveva concluso il suo dottorato nel 1928. Studente di G.H. Mead, che ha insegnato all'università di Chicago fino alla sua morte nel 1931, Blumer ha portato avanti la tradizione di Mead nella stessa università. Ha poi continuato a difendere instancabilmente le idee di Mead all'Università della California a Berkeley, dove ha insegnato dal 1952.

BIBLIOGRAFIA

Blumer H., Symbolic Interactionism: Perspective and Method, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968.
Blumer H., Comments on Parsons as a Symbolic Interactionist in "Social Inquiry", 45 (1975), p. 68, cit. da R.A. Wallace, A. Wolf, op. cit., p. 267.
Collins R., Three sociological tradition, New York, 1985 (trad.it., Tre tradizioni sociologiche: Manuale introduttivo di storia sociologica, Bologna, 1987).
Crespi F., Le vie della sociologia, Il Mulino, Bologna, 1985.
D'Agostino F., Il codice deviante: La costruzione simbolica della devianza, Armando Editore, Roma, 1984.
De Leo G., La devianza minorile: Il dibattito teorico, le ricerche, i nuovi modelli di trattamento, Carocci, Roma, 1998.
Lever J., Sex Differences in the Games Children Play, in "Social Problems", 24, 1976.
Mead G.H., Mind, Self and Society, Chicago, University of Chicago Press, 1943 (trad.it., Mente, sè e società, Firenze, Giunti Barbera, 1966).
Meltzer-Manis, Simbolic Interactionism, Allyn and Bacon, 1967.
Rocher G., Introduzione alla sociologia generale, Sugarco Edizioni, Milano, 1980.
Schmidt E.P. (a cura di), Man and Society, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1937.
Wallace R.A., Wolf A., Contemporary Sociological Theory: Continuing the Classical Tradition, Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc., 1991 (trad. it., La teoria sociologica contemporanea, Il Mulino, Prentice Hall International, 1994).

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

VIVERE E AMARE L'ARTE DI STRADA

Carla Fiorello

crimilde3@tin.it
Studentessa di Scienze della Comunicazione, corso di laurea in Esperti dei Processi Linguistici e Comunicativi, Università degli Studi di Messina.

"Era il tempo dei trionfi nelle stradine; il tempo delle stornellate e delle marazzate. Era il tempo dei cantastorie nelle piazze, un cerchio di gente ad ascoltare, un piede su una sedia, un braccio alzato."
(Giuseppe Leggio)

La mia avventura tra gli artisti di strada è nata e cresciuta mano a mano che mi sono avvicinata a loro. Il momento cruciale nel quale mi sono sentita più vicina a loro è stato durante una cena. Momento ovviamente intimo e di condivisione durante il quale mi hanno coinvolto nelle loro discussioni. Lì, girando per i tavoli, ho ascoltato le conversazioni degli artisti che socializzavano raccontandosi delle loro esperienze, soprattutto le tecniche di acquisizione dei metodi teatrali e circensi, della loro "carriera", rimarcando sempre il necessario e difficile rapporto con la "gente" che critica il loro essere nomadi, il loro stile di vita che caratterizza un "viaggio".

Viaggio che non è solo il vagare di città in città per esibirsi, ma è una crescita interiore. Spesso gli artisti non viaggiano soli, hanno un compagno o una compagna, i vincoli che li legano sono spesso di amicizia, raramente gli artisti vivono storie d'amore abbastanza serie da condurre nel loro "viaggio" la persona amata. Raramente li sentiremo parlare della loro famiglia o dei loro legami sentimentali con qualcuno, cosa che va in contrasto con la socialità che li caratterizza. Solo dopo qualche giorno sono riuscita a farmi confidare da "Girosola" di un suo "Amore", nessun altro, neppure le "coppie", mi hanno parlato della loro vita privata, come se un velo celasse sentimenti di grave instabilità.

E' loro prerogativa incontrare amici in ogni luogo in cui "approderanno". Troveranno degli amici proprio dove loro si esibiranno, in mezzo al "pubblico" che li odia o li ama. Saranno gli applausi a farli sentire apprezzati e a riconoscere fra la "gente" gli "amici" che li sostengono o meno. Comprendo dunque perchè le loro discussioni vertono sulle proprie attività, ogni viaggio arricchirà il loro "bagaglio" di esperienze nuove, che potranno arricchire lo spettacolo e migliorare la loro professionalità; perchè al di là del gioco, che noi crediamo che loro conducano, il loro è un vero e proprio "lavoro". E' proprio questo che la gente non capisce.

La "gente" disprezza chi si mette per strada a "fare quelle cose da giocoliere". Tra questa gente sono presenti anche i vigili municipali, che possono o meno, in base al loro umore, interrompere uno spettacolo, sintomo della manifesta "cattiveria della gente". Affronto con "Rocio" una discussione sul presunto egoismo degli artisti, discussi ma apprezzati proprio per l'individualità' che ognuno di loro, "senza filtri", dimostra incondizionatamente.

Trovo attraente il modo in cui riescono a comunicare senza l'oralità, a farsi intendere senza parole superflue. Non so se sia apparente, ma dimostrano una grande (a volte eccessiva ai miei occhi) voglia di vivere ... vivere ogni momento ... ogni luogo ... ogni cosa. Hanno un particolare distacco dalle situazioni gravi e la necessità di comunicare sempre qualcosa agli altri, ma mai eventi problematici. Vogliono "contagiare" chi hanno vicino di positività.

Il pubblico crede che la loro vita sia "povera". La "gente" pensa che loro si esibiscano solo per "mangiare". Gli artisti sono infastiditi dal fatto che si pensi questo di loro, mentre è loro desiderio svolgere questa vita per il piacere di farlo. "Letizia" mi fa domande sulla ricerca, crede che non si possa studiare un fenomeno come quello dei Buskers perchè mi trovo ad analizzare persone troppo diverse tra loro e troppo diverse da me. Inoltre mi avvisa che non tutti usano la stessa serietà nella professione che svolgono.

A Rocio, Girosola e Letizia non piace la "gente cattiva", non credono di ricevere abbastanza rispetto essendo persone che lavorano. Molta gente non rispetta il loro "territorio" (lo spazio di esibizione), nonostante ciò gli artisti accettano volentieri gli imprevisti che possono accadere, a volte sono anche lo spunto per introdurre uno schatch. Visto che lo spettacolo non si può interrompere bisogna trovare sempre qualche espediente per far andare avanti l'esecuzione, ignorando e smorzando i toni anche nelle situazioni più imbarazzanti (bambini maliziosi, ubriachi ,tossici, "scemi del villaggio" ...).

La "gente" conosce la loro vulnerabilità e ne approfitta. L'artista è uno "spirito libero" ma tuttavia legato al pubblico, nel bene e nel male. Per questo diventa difficile comunicare. Durante uno spettacolo bisogna andare al di là del linguaggio, non si può parlare come ad un amico, perchè in quel momento sei un' "altra" persona, sei il personaggio che interpreti.

Non si può giocare con le parole, non tutti hanno la prontezza di cogliere le battute, ma bisogna giocare con "l'energia" che il pubblico "mette in gioco" insieme all'artista. Nessuno obbliga il pubblico della strada a star fermo e seguire lo spettacolo; non pagano alcun biglietto, al contrario del teatro, dove, anche se lo spettacolo non piace, lo spettatore applaudirà per il solo fatto di aver pagato 15 euro di biglietto. Mentre in strada, se resti a guardare è perchè lo spettacolo piace, perchè l'artista sta facendo qualcosa di buono.

A teatro nessuno ti restituirà i soldi del biglietto, mentre può essere immensa la soddisfazione di godere di uno spettacolo che tu decidi di fermarti a vedere liberamente. Diversa è poi l'emozione di un contatto diretto con il pubblico, dell'energia che si sprigiona nello scambio con gli spettatori. Girosola ha detto: "La gente è come lo specchio di te stesso". Ammirevole è per il pubblico la "sicurezza" con cui si esibiscono e il "coraggio" dimostrato nel condurre una vita "non facile".

Gli artisti, a detta del pubblico, possiedono una "cultura" (modo di pensare) senza dubbio diversa. Una vita misteriosa e interessante, per questo motivo, i loro numerosi viaggi li portano in mondi che, agli occhi del pubblico, sono effimere illusioni di felicità, poichè questi "ragazzi" si allontanano nella vita di tutti i giorni, dalla realtà. Presumo che il loro stile di vita sia disagevole: Una "scelta difficile" lontani da casa, ma arricchita dal divertimento. Per pochi viene considerato nel contempo un lavoro serio, e pochi sarebbero disposti a vivere come loro. La passione che gli artisti dimostrano con la loro voglia di vivere viene trasmessa a pochi, tra quelli del pubblico, che la colgono con un sorriso.

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

SOCIOLOGI IN ERBA, PROFESSIONISTI IN RUOLO

Valeria Pecere

valeria.pecere@libero.it
Laureata in Sociologia; Centro Acoglienza Rifugiati Politici e Richiedenti Asilo, Ostuni-Brindisi.

Non spetta fortunatamente a me definire l'attuale ruolo, strettamente professionale, della figura del sociologo. Quali le abilità che si suppone egli abbia; quali le sue utilità in un contesto organizzativo; quale il suo specifico ambito di azione. La laurea in Sociologia mi ha fornito alcuni attrezzi di un mestiere. Lenti e strumenti che mi hanno stimolato a considerare, prima che i diversi significati del manifestarsi di specifiche forme di interazione sociale, la necessità di procedere, in modo rigoroso, all'individuazione di connessioni di senso, che circoscrivano il contesto in cui si opera.

Il percorso lavorativo, a conclusione di quello universitario, è fatto poi di quel m@gm@ di propensioni, necessità, casualità e destino che è difficile accelerare. Le risorse umane (orientamento, formazione, comunicazione, ricerca) e lo sviluppo territoriale sono stati, per me, utili tavoli di lavoro, sui quali sperimentare interazioni, facilitare consapevolezze, proporre contaminazioni. Attraverso gli strumenti acquisiti, senza cercare spiegazioni ultime ma innalzando progressivamente le probabilità di comprensione di specifiche dinamiche, le realtà si scompongono e si disvelano, alimentando rimandi visionari tra il particolare ed il generale; premesse, a loro volta, per soddisfare rinnovate curiosità.

Entrare immediatamente in contatto con le informazioni, confrontare ed estrapolare senso dalle aggregazioni, focalizzare significati e bisogni, costituiscono lo stimolo ed il premio per ogni attività di ricerca. E' però solo in alcuni colloqui, condotti con fine conoscitivo su schemi non rigidi, che ci si riesce a spingere oltre il traguardo dell'acquisizione di informazione per cogliere tutto ciò che l'interlocutore legge in un particolare frammento di realtà. E' lì che si raggiunge la dimensione dell'esperienza, del contatto unico ed irripetibile proprio di un'interazione, anche finalizzata, con la necessità di sintonizzarsi sui sistemi di significato, sulle interpretazioni, sulle chiavi di lettura e sui nessi logici che l'interlocutore propone, intravedendo sullo sfondo le sue priorità esistenziali ed, inevitabilmente, considerando le proprie.

Un metodo, dunque, che parte dalla conoscenza e vi ritorna, il cui fine ultimo però, per me, è forse la promozione del cambiamento, nello stesso gioco di rimandi visionari che riconoscono in un sorriso provocato,

nell'accompagnare un racconto, nello stimolare una riflessione, nel facilitare una comprensione, delle buone premesse in sé, indipendentemente dall'analisi dei dati. Non me ne vogliano i Maestri per le mie esemplificazioni. In un percorso professionale fatto di esperienze molto diversificate, ripercorro il filo conduttore che ho attribuito ai miei studi sociali, peraltro non adeguatamente approfonditi.

E' frequente, se si cerca nel lavoro quanto espresso, cogliere occasioni di scambio significativo. Attraverso alcuni frammenti di testimonianze proverò a trasmettere, a mia volta, alcuni spicchi di senso cercando di riprodurre i colori e i suoni del vissuto degli interlocutori che ho incontrato in tre particolari contesti.

1. Raccolta di interviste in profondità volte a sondare la percezione della violenza/maltrattamento ai danni delle donne nella città di Brindisi (2003, Rete antiviolenza tra le città Urban- Italia).

"... Nella fascia d'età compresa tra i sedici ed i diciannove anni, facendo l'insegnante di una scuola media superiore a prevalente utenza femminile, i casi di violenza sono numerosi. Violenza psicologica: soprattutto di genitori nei confronti delle figlie, in termini di autorità, di imposizioni di regole, anche con l'utilizzo di mazzate; ma anche dei fidanzatini nei confronti delle fidanzatine, proibizioni inaudite, che sembrano di tipo medioevale e sono del 2003, per esempio impedire loro di partecipare alla festa di fine anno con i professori e le compagne di classe o non farle uscire la sera con nessuno se non con lui ("il fidanzatino"), pertanto se questi impegnato, si può uscire solo il Sabato o la Domenica ... Cioè, c'è un atteggiamento in una fascia, più estesa di quanto ognuno di noi può o vuole immaginare, di ragazze completamente dedite all'amore in termini di sottomissione totale ... Almeno due o tre casi di violenza fisica subita nell'infanzia sono emerse nel racconto autobiografico. Io credo molto nella pedagogia narrativa, per cui avvio sempre con le ragazze degli elementi autobiografici, sin dalle terze classi; è un modo per conoscerle e per le ragazze per farsi conoscere ..."

"... Io, come operatrice (ass. soc. Comune) sono molto triste. Vivo molto lo scarto di una rete che non c'è ... Da parte delle donne c'è sempre stata una certa tolleranza, come la chiamo io, nei confronti dei comportamenti anche sbagliati degli uomini, sempre in attesa che ci possa essere una ripresa, un miglioramento, questa è la cultura tramandata ... Se si arriva alla separazione per colpa della donna, qualsiasi siano le ragioni, non c'è comprensione, perché c'è lo stigma della donna che può sempre aspettare, sopportare prima di prendere decisioni così drastiche ed in fondo se la cosa non va bene è colpa sua; mentre l'uomo è sempre la vittima e viene accolto in casa, nella famiglia d'origine, perché è stato sfortunato ... Solo da qualche anno la donna sembra essere più consapevole. Salvo poi tirarsi indietro magari quando si arriva nella fase del provvedimento, perché va spesso incontro a problemi concreti: aveva una casa che non ha più, aveva il suo ruolo con i figli e la famiglia e non lo ha più e spesso ha anche il problema di non avere un lavoro e dove andare a dormire, perché le famiglie di origine delle donne difficilmente accettano di buon grado una separazione, soprattutto se voluta dalla donna stessa ..."

Operatore SIM- "..E' un elemento di stretta attualità, Voglio dire, il mobbing, ad esempio è forse l'ultima forma che è stata messa in evidenza e si tratta purtroppo di un fenomeno dilagante ..."

Medico (donna) Consultorio- "... Certe cose magari all'inizio sono piacevoli anche come rapporti di coppia, e poi dopo quando non va bene ad uno dei due diventa violenza ... (!!!)"

"... Ricordo (Avvocato consultorio-uomo) un caso eclatante in cui una ragazza di 12, 13 anni, molto carina ha subito violenza carnale ed ha manifestato una richiesta di aiuto al consultorio dicendo - Se non mi portate via dalla mia famiglia e dall'ambiente in cui vivo io finisco male - . Questa ragazza, alla sua tenera età, aveva già spacciato e consumato droga, subito violenza, davanti ad una famiglia che preferiva far finta di non avere visto e di non sapere ... Questa richiesta di aiuto mi ha francamente stupito, perché di solito uno in queste cose ci vive e ci rimane ... Il rimedio che la struttura ha potuto mettere in piedi è stato di spedirla in una casa famiglia, che dalle parti nostre non mi sembra che siano molto accoglienti nel senso più proprio della parola. Lì pare che abbia iniziato un'altra storia con un altro ragazzo, ha sostanzialmente abbandonato la scuola ... Francamente il futuro di questa ragazza che è emblematico, non mi sembra che, nonostante siano intervenuti i servizi, possa essere molto migliore di come si prefigurava nella sua piccola società ..."

Assistente sociale Comune "... Dopo un rapporto molto forte, di 20 anni, con l'uomo con cui conviveva, proprio vittima-carnefice o qualcosa del genere, la donna si è trovata ad essere allontanata, a perdere il legame, a perdere tutto ciò che poteva essere comunque un tessuto sociale più o meno di supporto che aveva in città, per andare fuori regione in un posto dove non conosceva nessuno, dove ha dovuto cominciare tutto daccapo, dove non è riuscita a cominciare tutto daccapo. E' rientrata dopo due anni e si è trovata in una situazione di estremo disagio, di estrema difficoltà, perché il supporto dei servizi non c'era più ... Il problema è quello, comunque, di non avere una rete che riesca a supportare le donne in questo discorso di autonomia, per programmare un intervento insieme a tutti gli altri servizi, insieme al terzo settore, insieme a qualsiasi cosa possa essere di supporto a questa donna. Quindi questi tentativi, questi atti di coraggio, non sono stati compensati da un adeguato intervento ... Ora c'è anche un maltrattamento di altro genere, dei legami particolari strani, che sono dei legami molto forti, però di amore odio ... Che non arriva ai servizi, che raccontano donne che lavorano e può essere fatto di sentirsi sempre inferiore con lui che ti dice - tu non

capisci, tu, non sai, tu non dici - ..."

2. La raccolta, attraverso una griglia semantica, di testimonianze che chiarificassero lo stato contemporaneo del rapporto tra gli adolescenti e l'uso di sostanze psicotrope nella provincia di Brindisi, per l'attivazione di strategie di prevenzione (2003-2004, Fondo nazionale lotta alla droga).

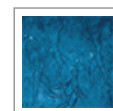
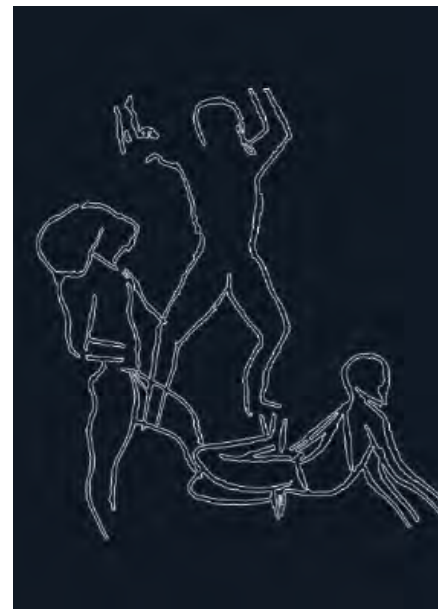
D.J. radio/discoteche-"... Adesso ci sono tutti questi ragazzini bendisposti a sperimentare nuove droghe, anche perché sono molto diffuse ... La discoteca è funzionale a certe droghe, ma dovunque ci sono giovani c'è qualcuno che spaccia droga, anche in un bar dove magari i ragazzi si incontrano sempre, c'è qualcuno che spaccia il fumo, c'è chi ha le pasticche, chi ha la cocaina ... C'è un discorso anche di status symbol, come nella vita, come può essere la macchina, il vestito di marca, il telefonino all'ultimo modello, la droga risponde alle stesse esigenze ... Penso la serata si cominci con la canna, nel tragitto per la discoteca con gli amici ti fai le tue canne, cominci a bere qualcosa, in discoteca ti cali la pasticca, poi là si vede, dipende da come vivi la situazione se continui a bere, non bere, a calarti, se trovi qualcuno che ti offre qualcos'altro, perché c'è, in discoteca, questa cosa della comunità, quasi, dove ci si offre, quando si ha, molto volentieri ... Guarda, anche con una semplice pasticca puoi andartene, anche perché non sai cosa c'è dentro ... Così come con gli acidi, gli acidi forse è un po' diverso, perché l'L.S.D. bene o male è quello, quindi chi prende i cartoni, ci sono quelli più forti, quelli più blandi, ma alla fine l'acido è quello ... I rischi sono che non sai come ti può prendere, bisogna tenere conto di tanti fattori che hanno a che fare con come sta il tuo fisico in quel momento, come stai tu di testa, anche, perché queste droghe prendono la tua testa, la tua psiche, la tua mente, i tuoi pensieri, le tue paure, le tue frustrazioni, te le amplificano, te le distorcono, te le trasformano, te le ingigantiscono, te le rimpicciolіscono, ti senti superman, ti senti merda, cioè, da un momento all'altro, quindi il rischio c'è sempre ... Poi dipende da come stai, non è neanche un qualcosa che puoi andare a misurare, o puoi andare a controllare, perché tu, magari stai a posto, ma il realtà il tuo fisico non sta a posto, sta reagendo a qualcosa, la tua testa non sta a posto, hai problemi, quindi il rischio di rimanere di sotto c'è sempre e comunque ... E ne conosco tanti ... Se uno, per dire, è finito il week end e già dal lunedì comincia a pensare - Adesso devo aspettare fino a sabato prossimo per tornare a ballare, calarmi e quant'altro - ... Se una droga diventa priorità, quando diventa una priorità, lì c'è da preoccuparsi, bisogna veramente far suonare le campane dell'allarme ... Chi si droga non ha problemi, non per forza, per lo meno e non più di altri, è perché lo sballo è bello ... Se tu prendi ad esempio l'ecstasy o un acido, ed invece di ascoltare, che ne so, la musica da discoteca, ascolti qualcosa che ti piace, perché stai con gli amici, stai in mezzo alla strada, l'effetto è lo stesso. I brividi sulla pelle ti verranno lo stesso, perché comunque tu stai vivendo qualcosa di alterato, cioè, le tue sensazioni sono amplificate, è tutto amplificato, il tipo di musica che ascolti non è fondamentale ..."

Direttore radio- "... Il consumo dell'alcool come una cosa tranquillamente percorribile, quotidianamente, è una cosa che non mi piace; si cerca di allargare la fascia dei consumatori, di estendere il consumo a fasce che solitamente non consumano, abbassando anche la soglia dell'età ... E' il concetto, fatto passare attraverso la promozione di bevande alcoliche dalle bottigliette carine, colorate, sempre in atmosfera di festa, che uno si debba divertire esclusivamente attraverso l'assunzione di qualche sostanza esterna. Io non sono un bacchettone, penso che il giusto consumo se uno voglia può procurarselo di qualsiasi cosa, tranne che delle cose di cui può essere dipendente il giorno dopo la prima assunzione. Però, che una società decida di intossicare coscientemente intere popolazioni di giovani e di renderle dipendenti, quanto meno psicologicamente, dal consumo o la moda di quella bevanda ..."

Operatrice sociale- "... Comunque, i genitori gli garantiscono un tetto ed un pasto. Loro lo sentono il disagio, perchè un po' di sclero alla fine i ragazzi lo vivono. Non sono tranquilli durante la settimana, non è che vivono come angioletti, alla fine l'ecstasy ti brucia il cervello, la cocaina ti irrigidisce anche mentalmente, quindi scatti, ti innervosisci come niente. Per accontentarli, per tenerli vicini a loro, gli danno i soldi, comunque gli garantiscono un minimo di sopravvivenza. La casa, il piatto, le robe stirate, i soldi per le uscite."

Insegnante scuola superore (gestore enoteca)- "... E' come se negli anni compresi tra i 16 ed i 19 anni, fino alla maturità e poco dopo, venisse loro tolto qualcosa, venisse creato un vuoto nel loro percorso di consapevolezza, di conoscenza di se stessi ... Vestono tutti allo stesso modo, sono tutti belli e uguali, come il/la leader del gruppetto ... Ed è questo il vuoto che cercheranno di recuperare e spesso pagheranno con una scelta universitaria che capiranno essere sbagliata, ed ancora oltre, fino a trovarsi poi a trent'anni senza averlo mai colmato e senza aver deciso o capito il loro ruolo o neanche le loro aspirazioni. E potrei farti molti esempi di questo tipo, di persone che a quell'età sono bloccate e non riescono a prendere alcuna strada ..."

3. La raccolta di storie di vita di richiedenti asilo politico, attualmente ospiti di un centro di accoglienza sito in Ostuni (Br), per la rievocazione dettagliata delle motivazioni della fuga dal paese di origine, con particolare riferimento ad eventuali persecuzioni.- Rete PNA (2000-2004, Programma Nazionale Asilo).

"Essendo di etnia ROM, la vita in Macedonia è sempre stata difficile per noi... Anche prima della guerra, i nostri rapporti sia con i Macedoni che con gli albanesi non sono mai stati buoni ..."

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

"... Io e la mia famiglia siamo una minoranza: siamo Gorani, minoritari in tutto il territorio della Macedonia. In più siamo anche Musulmani, mentre la religione macedone è ortodossa e la nostra lingua è il macedone e non l'albanese... Per questi motivi avevamo problemi sia con i Macedoni che con gli albanesi ..."

"... Quando ci hanno incendiato la casa sono scappata con i tre bambini [6,8,9 anni] ed altre persone vicine di casa, dalla guerra e da mio marito che è rimasto in Kossovo, a picchiare qualcun altro ..."

"Nel 1998 circa, ricominciarono in Eritrea gli arruolamenti forzati, che avvenivano attraverso retate notturne ed erano rivolti a tutti i giovani al di sopra dei 18 anni, liberi da impegni scolastici o familiari (sia uomini che donne) ... Quando mio marito è stato arrestato, io, per paura, ho lasciato anche il Sudan e sono andata in Libia, mentre aspettavo il II° figlio (5° mese di gravidanza) ... Dopo il parto, con l'aiuto di alcune persone molto generose, sono partita per l'Italia ..."

"... Nel 1998 il governo Eritreo, mi ha richiamato alle armi in maniera forzata. Questa guerra non era condivisa dalla popolazione, perché si riteneva non ci fossero dei motivi validi per ricorrere nuovamente all'uso delle armi, ma che potessero essere sufficienti azioni diplomatiche. Dopo circa un anno e mezzo, durante una riunione militare convocata dai comandanti, è emersa la mia posizione non favorevole a questa seconda guerra (opinione condivisa apertamente anche da altri). In particolare ho sottolineato che non si poteva parlare di democrazia, perché non ci avevano lasciato la libertà di adesione o di non adesione alla chiamata al fronte (era il 1999) ... La mia dichiarazione, con quella degli altri che si erano dichiarati essere contrari alla guerra, fu riportata a verbale. Durante la notte ci fu chiesto di ritrattare, ma io non ho accettato e sono rimasto della mia opinione. Per questo sono stato bendato ed arrestato. La prigione era sotterranea, e non mi hanno permesso di vedere dove si trovava. Era in un luogo isolato in aperta campagna ... In quelle condizioni ho perso completamente il senso del tempo, quindi non saprei dire quanto tempo sono rimasto lì, (forse sei mesi). So però che, dopo, siamo stati portati nella miniera di oro, a Zara, ai lavori forzati ..."

"... I miei problemi di salute in Etiopia erano legati alla vista, per tradizione e credenza questi problemi sono legati al malocchio. Mi fecero anche dei tagli intorno agli occhi per fare uscire il male. Avevo anche problemi di asma ed ai piedi ... Durante la campagna elettorale mio marito venne arrestato, perché considerato anti-governativo. Mentre lui era in prigione, io ed i bambini subivamo incursioni diurne e notturne da parte dei soldati governativi ... Così per paura, ho venduto tutte le nostre cose per procurarmi il danaro necessario ad organizzare la fuga di mio marito. A marzo 2000 ho fatto arrivare del denaro ad una persona all'interno della prigione e questa lo ha fatto scappare ..."

"... Ho lasciato l'Etiopia per motivi politici e chiedo l'asilo politico. L'interprete che ha tradotto la mia prima dichiarazione in Italia non parlava la mia lingua. Non è stata una intervista ma una raccolta di dati avvenuta davanti a tutti, nel dormitorio ... Nei primi giorni di prigionia siamo stati sottoposti a continue pressioni propagandiste con l'obiettivo di farci aderire al nuovo regime. Io ho continuato ad oppormi e quindi sono rimasto ancora in prigione. Ho subito alcune torture fisiche e pressioni psicologiche. Mi hanno legato mani e piedi e frustato a testa in giù (numerate: la 6, la 8, ecc.), mi hanno frustato ripetutamente durante gli interrogatori per avere notizie dei capi scappati (Menghistu) ... Poi, nel '92, senza spiegazioni, mi hanno liberato e fino al 1998 sono rimasto in libertà vigilata con la clausola di rimanere a disposizione ... La mia candidatura è stata subito ostacolata e mi è stato chiesto più volte di rinunciare alla mia scelta, io ho sempre rifiutato e di conseguenza sono stato arrestato per la seconda volta. Sono rimasto in prigione per tutto il periodo della campagna elettorale (sei, sette mesi circa) ... Dopo questo periodo di prigionia la mia personalità ha subito dei cambiamenti, non sono più molto attivo come prima, non ho più la stessa prontezza e lucidità nell'affrontare ciò che la giornata mi prospetta, sento di essere diventato anche più insensibile dinanzi agli eventi della vita, sono più timoroso e meno coraggioso. A volte riconosco che tendo ad isolarmi invece di partecipare attivamente alle semplici discussioni e di evitare di prendere posizione ... Siamo rimasti lì fino a gennaio 2001 in clandestinità e sono riuscito a fare qualche lavoretto, anche come autista. A gennaio, vista l'impossibilità di regolarizzare la nostra posizione, siamo partiti ed abbiamo raggiunto la Libia. In Libia siamo rimasti per due anni, con l'obiettivo di poter guadagnare altro danaro che ci sarebbe servito per raggiungere al più presto un paese occidentale e democratico ..."

"... Nel 1981 trasferiscono per lavoro mio padre a Monrovia, capitale della Liberia e con lui si trasferisce tutta la mia famiglia. Mio padre era l'equivalente di un dipendente pubblico. Lui lavorava per il Governo, ed in particolare organizzava la raccolta del cacao e del caffè ... Mio padre è morto per caso, a causa della guerra civile (iniziata nel 1989, quando io avevo circa 20 anni) ... In Ghana ero stata accolta bene, dalla famiglia di mio marito, finalmente c'era un futuro. Quando sono cominciati i problemi della successione al trono ho voluto salvare i due bambini, e ora siamo qua ..."

"... Ad appoggiare in Ghana la mia nomina a successore di mio zio come capo del villaggio è solo il gruppo che sarebbe succeduto al trono alla conclusione del ciclo della mia famiglia, così si sono aperti molti focolai di aggressioni ed una vera e propria faida che coinvolge tutto il paese ... Gli avvocati, anche nelle comunicazioni più recenti mi scrivono che la situazione non migliora, che la successione è ancora vacante, ma la faida continua, la mia fattoria è stata distrutta ed io resto in pericolo di vita ... Durante una rissa tra la mia famiglia e vari cugini che ormai si sono armati, sono partiti dei colpi che hanno ucciso un mio fratello ed una sorella

(figli di mia madre, di età inferiore alla mia). Questo è successo nella città dove risiedono ancora due sorelle sposate. Mia madre, ora, non so dove sia scappata ... In Italia cerco pace. Non mi interessa neanche riavere il mio posto nel mio paese, se questo è troppo pericoloso per la mia famiglia ..."

Nonostante le differenze evidenti tra i tre contesti presentati, in comune c'è chi raccoglie ed il suo metodo che, così come per le olive o per l'uva, è ogni volta diverso ed uguale. Consapevolmente, per definizione, il ricercatore stimola il ricordo, sollecita connessioni logico/temporali, richiede interpretazione, precisione e precisazioni, allestisce lucidamente il quadro delle informazioni e le seleziona per attinenza. Ma inevitabilmente rievoca anche, nell'interlocutore, sensazioni del passato, ne accoglie il vissuto partecipando empaticamente al racconto, lo rassicura rispetto a eventuali reazioni emotive, raccoglie informazioni utili ad adeguare politiche attive e, a volte, incoraggia la proiezione nel futuro.

L'oscillazione di ruolo del ricercatore è piacevole, propria del colloquio, anche se finalizzato come si diceva, e per questo fonte di esperienza. L'oscillazione dei ruoli, a cui un laureato in sociologia è chiamato ad aderire nel generale panorama delle opportunità lavorative incontrate, invece ha del trasformismo; non della flessibilità, del trasformismo proprio:
ora "scienziati sociali vicini alla loro materia", come chiarifica il professor F. Ferrarotti nel suo "Storia e storie di vita", Laterza, Bari-Roma, 1981 a pag 68, "[in quanto] si occupano di sentimenti, sensazioni, opinioni, criteri ideali";
ora naufraghi, "persone che possiedono una così lucida consapevolezza dell'immaturità della propria proposta, del fatto che essa non incontrerebbe alcun successo pratico ..." da rimetterla ai posteri, racchiusa in una bottiglia;
un po' utopisti, insomma, in linea con quanto descritto a pag. 12 di "Giovani e utopia" del prof. Francesco M. Battisti, Franco Angeli, Milano, 2003 [1].

Intravedono spazi, conformano competenze, inventano mestieri, interpretano dinamiche... Ma questo è un altro vissuto, un altro spicchio di realtà... Ad un altro il piacere della raccolta!

NOTE

[1] La renesione al testo di Francesco M. Battisti è stata pubblicata su m@gm@ a cura di Orazio Maria Valastro:
www.analisiqualitativa.com/magma/0000/recensione_02.htm.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

IL MÉTISSAGE: MOMENTO IMPROBABILE DI UNA CONOSCENZA VIBRATORIA (intervista a François Laplantine)

Articolo tratto da Libertaria - il piacere dell'utopia - aprile/giugno 2004 - trimestrale anno 6 numero 2" (Intervista a Laplantine pubblicata su cartaceo dalla rivista Libertaria curata dal traduttore del testo francese "Le métissage, moment improbable d'une connaissance vibratoire" X-Alta, n° 2/3, Multiculturalisme, novembre 1999, p. 35-48 Propos recueillis à Lyon le 28 juin 1999 par Henri Vaugrand et Nathalie Vialaneix)

Carlo Milani

karlessi@ecn.org
Traduttore (francese, spagnolo); collaboratore della coop Alekos (www.alekos.org), Alekos.net; Editor e webmaster della casa editrice Eleuthera (www.eleuthera.it); Complicità; RadiOwatta (www.inventati.org/owatta).

- (H.V. - N.V.) "Nella sua opera "Identità e métissage" lei si scaglia violentemente contro due nozioni molto usuali: identità e rappresentazione. Propone di osservarle affinchè sia possibile "dimenticarle con determinazione". Presenta ad esempio il pensiero dell'identità come un pensiero dogmatico, che fissa, attraverso il linguaggio e le catagorie, dei limiti: insomma, un pensiero falsificatore. In cosa la nozione d'identità culturale è una pratica e una concettualizzazione della menzogna?"

- (F.L.) "In realtà non è un pensiero. Si può pensare di definire l'identità in molti modi. Ma non si tratta di un concetto. È affettività che crea esclusione e immobilizza il pensiero, che cerca di fomentare i gruppi gli uni contro gli altri e tende a bloccare sia l'individuo sia il gruppo in una derisoria autoctonia. L'identità rinvia quasi sempre alle proprie origini; immobilizza. È incapace di pensare il divenire che sorge dall'incontro. Si oppone in questo al processo del métissage, un pensiero che non è ancora stato veramente elaborato. Io vedo l'identità coma compattezza e completezza e mai come mancanza e perdita. La rassicurazione identitaria, la certezza, la violenza identitaria: ecco cosa bisogna mettere in crisi, più che in questione. Siamo alla ricerca di un nuovo paradigma che è attualmente in formazione e che io chiamo métissage. Il fatto di continuare a utilizzare stereotipi come identità, rappresentazione e molti altri, finisce per impedire l'esercizio del pensiero critico."

- (H.V. - N.V.) "Lei scrive che "l'identità culturale, nel modo in cui è stata spesso presentata, non esiste". Significa che ci sarebbero una o più altre maniere possibili anzi auspicabili di affrontare questa nozione?"

- **(F.L.)** "L'identità culturale è la principale nozione forgiata dai primi etnologi. Quindi, è addirittura inconcepibile continuare a pensare un'etnologia senza etnie e, a maggior ragione, un'etnologia senza culture. Da questo punto di vista tutto il problema è una questione di suddivisioni, di frontiere. Ci troviamo coinvolti in un pensiero dello spazio mentre la cosa più difficile resta il paradosso che consiste nel dire il tempo, la storia, le trasformazioni, le mutazioni, le metamorfosi. Non si può dire se restano legati e incatenati a un modello di conoscenza che funziona al massimo per lo spazio ma che non funziona per la temporalità e per la storia. (...) Credo inoltre che anche la nozione di cultura, in quanto fatto isolato, unità ritagliata in un continuum in movimento, deve essere messa in crisi. Così la difficoltà diventa la difficoltà delle parole per continuare a pensare. Tutto ciò fa perdere i riferimenti a cui eravamo legati e destabilizza enormemente."

- **(H.V. - N.V.)** "L'identità più che una realtà sarebbe una rappresentazione, estremamente volgarizzata, di ciò che si pensa essere reale. Identità e rappresentazione si ricongiungerebbero così nella facilitazione di un ripiegamento omologico fra le parole e le cose. (...) Identità e rappresentazione formerebbero, seguendo il suo ragionamento, una coppia epistemologica solida al cui cuore la rappresentazione del mondo sarebbe un'illusione sovrastrutturale, secondaria all'infrastruttura identitaria. In cosa la rappresentazione è costruita a partire dall'identità?"

- **(F.L.)** "C'è sempre l'identità dietro la rappresentazione. Ma dietro l'identità, non c'è nulla. È auto-fondantesi. Oppure ... c'è Dio, perchè no? Nella nozione di rappresentazione io non vedo affatto un pensiero o un concetto. È vero, ci sono delle elaborazioni della nozione in semiologia, in linguistica, forse in psicanalisi. La cosa interessante è creare concetti operativi che permettano di comprendere la realtà. Ma nelle scienze sociali io vedo solo una nozione vuota che parla sempre di pieno. La rappresentazione ripete, riproduce, ricopia. Nella parola stessa, rappresentazione, c'è la presenza. (...) Che sia la rappresentazione di un oggetto, di una situazione o di un momento storico è sempre presentazione di un'identità. Cioè ri-presentazione di un senso primigenio, situato già là, che l'etnografia semplicemente raccoglierebbe in un cestino e conserverebbe. Con la rappresentazione, con l'identità non c'è avventura e direi che non c'è scrittura. Il pensiero è bloccato. Il linguaggio è saturo dal principio. Quindi bisogna uscirne e pensare diversamente. Lei ha parlato di omologia. Fernando Pessoa è per me lo scrittore che ha smosso radicalmente il mio orizzonte. E c'è un paese, che ha le dimensioni di un continente: il Brasile. Con Pessoa, non siamo più nel pensiero monologico. Già Baktin diceva dialogico. La demoltiplicazione eteronimica di Pessoa fa completamente esplodere le identità. E questo diventa ridicolo perchè non si smette mai di demoltiplicarsi. Ce ne sono stati altri prima di lui. Credo che la rottura radicale in quello che chiamiamo in maniera inesatta "l'Occidente" arriva con Montaigne. È il primo che dice "Parte di me è nell'altro, parte dell'altro è in me". Dunque con Montaigne il pensiero identitario, essenzialista, il pensiero del riflusso verso l'origine e della menzogna della stabilizzazione, dell'adeguamento delle parole e delle cose comincia a spezzarsi. Riprendendo l'esempio di Pessoa, direi che ancora non si arriva a pensare alla sua altezza, non si arriva nemmeno a pensare in maniera eteronimica, ossia metodologicamente plurale. Non si tratta affatto per me di una fuga verso l'irrazionale. Quel che mi colpisce del Brasile è la sua irriducibilità a un pensiero identitario. Non si può aggiungere un po' di africano, d'indiano, di portoghese. È un'altra cosa. È la trasmutazione di tutto ciò che si incontra. E non dico degli "elementi": bisogna fare molta attenzione alle parole. Col termine "elemento" si è sempre nel pensiero della scomposizione analitica e della purezza cronologica e ontologica. Il Brasile e Pessoa hanno smosso profondamente la mia visione del mondo e senza dubbio il mio modo di scrivere.

- **(H.V. - N.V.)** "Il contratto identitario sarebbe dell'ordine del riflusso verso l'origine, della sottrazione. Al contrario, la dichiarazione identitaria può essere percepita come bellicosa, come volontà additiva. In entrambi i casi si osserva un'esacerbazione del differenzialismo che lei dichiara "oggi si chiama multiculturalismo". D'altra parte lei associa quest'ultimo al comunitarismo. Qual è secondo lei il senso preciso ed eventualmente la differenza fra i due termini?"

- **(F.L.)** "Il pensiero identitario, se di pensiero si tratta, è sempre conservatore. E allo stesso modo non bisogna aspettarsi nulla dal dialogo fra identità, finisce sempre male! Ho scritto queste cose prima che ci fosse il massacro della pulizia etnica in Kosovo. È pazzesco come ogni volta che si comincia con l'identità o che si utilizza questa parola, finisce male. Si possono concepire il multiculturalismo e il comunitarismo in maniera un po' differente. La società nord-americana ha il vantaggio di non presentare sfumature: è visibilmente trasparente. Mi interessa, ci vado una volta all'anno perchè è come il Brasile, però al contrario. Vedere il Brasile invece, mi permette di ritornare meglio in America Latina. (...) Penso che il multiculturalismo, nel senso abbastanza radicale e molto poco sfumato che assume in America del Nord, negli Stati Uniti e in Canada, consisterebbe nel riparare il debito, relativo alle vittime scaturite dalla dominazione dell'uomo bianco. Il concetto di "riparare" contiene sempre questa idea morale e puritana dell'America del Nord: le vittime nere, poi indiane e poi si estende agli omosessuali, alle donne e sempre con le migliori intenzioni del mondo. Questo è l'aspetto che si ripropone sempre piuttosto paralizzante nella società nord-americana, che si fonda su una violenza strutturale che favorisce i ricchi a discapito dei poveri, ma con in più l'idea di tolleranza e rispetto. Questo comporta un'incomprensione totale in rapporto a quello che chiamo pensiero repubblicano: assicurare il rispetto dei gruppi detti minoritari. È un po' difficile da capire quando si proviene dalla Francia perchè possiamo definire la società americana etnico-civica. Non solo civica, ma anche etnica. La società francese spinge la situazione esattamente nell'altro senso, fino a farla diventare altrettanto catastrofica. A tal

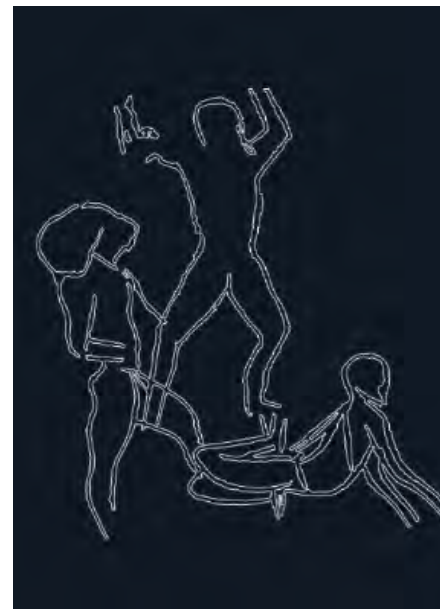
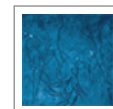
Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

www.quaderni.analisiqualitativa.co

punto che ce ne rendiamo conto ora, poichè siamo nel pieno del dibattito sul riconoscimento delle lingue regionali nella Carta europea, che è straordinariamente rivelatore della questione multiculturale e del fondamento della Repubblica francese. Il multiculturalismo è il riconoscimento del fatto che possono coesistere un'appartenenza civica che è propria di tutti gli Americani, una cultura minoritaria e diverse culture minoritarie. In Francia c'è una sola cultura dal punto di vista istituzionale, la cultura nazionale. Negli Stati Uniti, si appartiene alla nazione americana, ma si può essere di cultura polacca, italiana, ecc. Il multiculturalismo o il comunitarismo nella sua forma più radicale è l'indistintamente distinto, la giustapposizione spaziale che è il contrario della trasmutazione meticcia e questo favorisce la regressione verso le rispettive origini di ogni gruppo etnico. Vede, il problema è la nozione di etnico, che nemmeno in Francia esiste. Si espande ovunque: si parla di cucina etnica, di musica etnica, ecc. Con la molteplicità delle culture etniche si regredisce e ci si fissa in ciò che dicevo poco fa del pensiero dello spazio. Ci troviamo nella giustapposizione territoriale, ma non nella dinamica che definisco meticcia del tempo in divenire. Il fenomeno dei quartieri (cinese, italiano, nero, ecc.) ci aiuta a capire come il métissage fatto di incontri sia la fobia della società nord-americana. D'altra parte è curioso il fatto che non esista nemmeno la parola métissage. Quindi, pensiamo giustamente a delle comunità giustapposte, che però non sono sufficienti per far nascere una cultura globale, poichè la società rimane sempre legata all'anglo-conformismo che è il modello dominante. Non si può assolutamente sapere cosa succederà quando le minoranze diventeranno maggioranze come in California, dove i Latinos, i Messicani, stanno diventando dominanti. Non saranno più minoranze, non si potrà più riparare a ciò che è loro stato fatto subire."

- (H.V. - N.V.) "La fissazione categoriale e la naturalizzazione non concepiscono la miscela e il métissage, a proposito del quale lei ha scritto una sorta di difesa con Alexis Nouss. (...) Quale prospettiva di umanità vuole aprire interrogandosi ed esaminando per il métissage?"

- (F.L.) "C'è una banalizzazione della parola métissage. Il métissage viene quasi sistematicamente confuso col suo contrario, che è il sincretismo, la miscela, la fusione. Viene anche riconosciuta come simile all'addizione senza fine. C'è questa connotazione variopinta, colorata, che fa pensare ai Caraibi, al piacere tropicale, ecc. Credo che l'aspetto difficile da capire nel métissage, sia quello che non ci si trova nell'universo della fusione, della confusione, dell'assorbimento, della scomparsa delle differenze. Non tutti gli incontri fra culture sono necessariamente meticci. Diverse culture possono coabitare, possono addirittura mescolarsi. Da questo incontro può persino sorgere un gruppo meticcio e questo è terribile perchè si riforma la categorizzazione, mentre al contrario il métissage decategorizza, declassa, declassifica. Non ci si trova nemmeno nel pensiero differenzialista, dell'esclusione. Bisogna creare un'altra via come paradigma del cambiamento, sia nel pensiero estetico sia nel pensiero politico. Questo sarebbe, secondo me, un atto d'insubordinazione, di ribellione rispetto all'Uno, rispetto all'unità, all'unificazione, rispetto all'idea di totalità o meglio di totalizzazione e, allo stesso tempo, rispetto all'idea di parcellizzazione. Altrimenti si arriva a pensare la totalità: in questo caso, generalmente, la si concepisce in maniera chiusa, come autosufficiente. Questo ci fa rifluire al di qua della modernità. Non ci troviamo nella postmodernità, bensì nella modernità, cioè nella contraddizione. (...) Quando non si pensa la totalità, si pensa la scheggia, la parte, il frammento. Si tratta di creare un'altra via tra la fusione totalizzante e l'eterogeneità. Non è propriamente un concetto. Il métissage è quel momento improbabile che rientra nel campo di una conoscenza vibratoria e non del sapere. Come dire? Il sapere - mi rifaccio a Maurice Blanchot - è il pensiero del giorno, il pensiero che illumina, il pensiero che analizza, che vede tutto chiarito dalla luce e se ne impossessa. Il pensiero identitario vi s'inscrive bene. Mentre al contrario la conoscenza vibratoria è la conoscenza del giorno e della notte alternati, la conoscenza della penombra. Il métissage si trova in questi momenti assai rari che sorgono prima che si rapprenda il cemento identitario. È talmente raro! Porto due esempi per capire di cosa stiamo parlando. Non è l'incontro fra una musica moderna europea e una musica tradizionale africana che fa scaturire una musica meticcia. È molto più complesso. Prendiamo l'esempio del tango. Il tango non è meticcio perchè ha origini africane, americane, italiane, ecc. Nemmeno è meticcio perchè canta su un ritmo pimpante il lamento di un'anima disperata. È meticcio coreograficamente, perchè c'è quel movimento che in spagnolo si chiama "corte", che è la sospensione del ritmo a partire dalla quale i passi della donna possono operare una libera creazione, elaborazione, a cui risponderanno i passi dell'uomo. Mentre nel valzer, che è identitario, si continua a ripetere, a riprodurre lo stesso ritmo, la coreografia del tango è infinitamente diversificata. È questa tensione meticcia a fare in modo che i passi dell'uomo siano irriducibili ai passi della donna. Secondo esempio sul quale rifletto è il sentimento lusitano, ovvero portoghese e brasiliano della "saudade", che consiste simultaneamente a soffrire del piacere del passato e a prendere piacere della sofferenza del presente. Non è un grande sentimento ardente come l'odio, la collera, l'amore. La "saudade" è l'amore del disamore che trasforma l'assenza in presenza e la sofferenza in piacere (della sofferenza). È un pensiero che sta fra-due-rive che non smette d'oscillare fra l'eternità e l'effimero, la finzione e la realtà, ed esprime con un lamento languido questo movimento ritmato di onda a cui corrisponde l'instabilità dell'anima. Questa è una parola che possono capire solamente i portoghesi e i brasiliani, poichè essi leggono nella medesima esperienza sensibile il piacere, il dolore, il passato, il presente. Questo è il métissage. È questa tensione difficile, talvolta per nulla euforica, che può essere dolorosa, perchè nel pensiero del métissage, nell'esperienza di chi è meticcio, c'è molta più lacerazione e molta più perdita che attaccamento. Si abbandona ciò che si è per divenire ciò che non si sa ancora. Questo è il problema posto dal métissage e dall'identità. Nessuno è pronto a battersi per il métissage mentre tutti sono pronti a battersi per l'identità. Il métissage è la perdita dell'identità. Nessuno vuole perdere la propria identità. Nessuno vuole essere in assenza di gravità, nella molteplicità, ecc. Si amano

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

la stabilità, i riferimenti, i ritorni a casa propria invece che le svolte, i movimenti di piegamento (Deleuze) e ripiegamento che richiamano degli approcci non più frontali ma laterali."

- (H.V. - N.V.) "Il métissage, voltato verso l'avvenire, verso il divenire, è secondo lei il contrario del multiculturalismo, bloccato e fissato sul passato ..."

- (F.L.) "C'è métissage a partire dal momento in cui il divenire verso cui si va vince sulle origini da cui si viene. E questo divenire è improbabile, appartiene al virtuale. Non si tratta di ciò che scaturisce quando due gruppi, due parti di me si incontrano. Affinchè il métissage avvenga è necessario che ci sia qualcosa di non-detto, di non saputo, di non visto, ciò che nel cinema si chiama "fuori campo". Non bisogna ripetere, non bisogna ritornare a quello che si era prima. È irriducibile alla somma delle componenti perchè non è scomponibile. È necessario abbandonare una parte del pensiero analitico senza per questo rinunciare alla ragione."

- (H.V. - N.V.) "Leggendo quello che scrive, si resta incerti davanti a un'ambiguità. Si trova contemporaneamente il vagabondaggio e la circolazione, la separazione e la riconciliazione, quella di Descartes e di Cervantes che lei difende ..."

- (F.L.) "No, non la riconciliazione. Si tratta invece di non essere emiplegici. Credo che anche Michel Serres sviluppi questo concetto. Camminare con due gambe. La razionalità scientifica non vince sul romanzo nè il romanzo sulla scienza. C'è tensione, c'è conflitto, ma senz'altro non riconciliazione. Sono risolutamente anti-hegeliano, contrario alla dialettica che abolisce la tensione tragica fra Apollo e Dioniso, contrario a tutto ciò che fissa, contrario a tutto ciò che contribuisce a ricostituire appunto una soluzione, un'identità."

- (H.V. - N.V.) "Si potrebbe parlare piuttosto allora di un'epistemologia dell'incontro?"

- (F.L.) "Sì, in un certo senso. Anche in Andrè Breton, anche nel surrealismo c'è una tendenza alla riconciliazione, a trovare un punto nel quale possiamo superare i conflitti: così si esce dalla modernità. Si esce dalla nostra epoca. Si esce dall'antropologia. E si esce anche dal métissage."

- (H.V. - N.V.) "È il bricolage di Lévi-Strauss?"

- (F.L.) "Bricolage è insufficiente. Come sono insufficienti ibridazione, mescolanza, miscela, assemblaggio, che non permettono di pensare il divenire meticcio perchè queste parole suppongono ancora l'esistenza di "elementi" ontologicamente o storicamente primari che si sarebbero in seguito incontrati per produrre qualcosa di derivato. Nel pensiero combinatorio - Leibniz, Lévi-Strauss o ancora i giochi dell'OuLiPo - si ottengono delle variazioni, delle varianti, delle variabili della stessa cosa, e questo lascia sempre indenni i "termini" o gli "elementi" preesistenti. Quello che ostacola il pensiero meticcio è il primato del segno come segno di un senso. Non esiste senso che non si possa dire in maniera differente, che non sia simultaneamente forma del senso, intonazione della voce, inflessione del gesto, connotazione e tremolamento delle parole, curvatura del pensiero. Il métissage si elabora nella ritmica, in quei movimenti di mutazione, di trasmutazione, di flessione, di riflessione, di ripiegamento e non combinando dei segni preesistenti e preritagliati. Bisogna quindi non pensare più in termini di struttura senza per questo ritornare puramente e semplicemente alla cultura con tutto ciò che l'accompagna: sorgente, influenza, prestito, acculturazione (...). Poichè mi oppongo all'identità mi oppongo anche all'acculturazione e alla transculturazione. Questa parola è stata coniata a Cuba, quando Malinowski ha incontrato Fernando Ortiz. Gli antropologi continuano a pensare in termini di acculturazione e, più timidamente, di transculturazione. Questo presuppone ancora che esista qualcosa di primitivo e qualcosa di secondario, qualcosa di derivato e qualcosa di originario. Mentre invece la causa può essere successiva all'effetto, ecc.: ecco il paradosso di Borges, che trovo fantastico per l'immaginazione e la razionalità scientifica. Insisto molto sulla trasmutazione e sulla trasmutazione degli uni negli altri senza che ci sia un'origine in uno stato tale per cui si possa ritrovare."

- (H.V. - N.V.) "Da qui l'idea che il métissage sia più vicino a un transculturalismo?"

- (F.L.) "È l' "ismo" che non funziona, o meglio, il "culturalismo". Il culturalismo fa rima col multiculturalismo ma anche con Le Pen. Alla fine sta scomparendo: tanto meglio. Anche un pensiero di estrema destra può funzionare col culturalismo."

- (H.V. - N.V.) "Lei definisce la cultura come "l'insieme dei comportamenti, dei saperi e delle conoscenze caratteristiche di un gruppo umano o di una data società, acquisiti attraverso un processo di apprendimento e trasmessi all'insieme dei membri". In fin dei conti, come lei dice altrove, il paradigma antropologico moderno non è molto semplicemente una ricerca finalizzata alla comprensione del tempo?"

- (F.L.) "Il modello su cui si è formata l'antropologia, più che la sociologia (perchè la sociologia classica nei suoi riferimenti prende in considerazione il tempo, ma il tempo alla maniera del XIX secolo) è più un modello dello spazio. L'etnografia si trova a suo agio nella descrizione degli spazi. Eccelle nella topografia e non nella coreografia. Credo che la sfida per una disciplina di questo tipo, che non sa funzionare in totale autarchia, sia

dire il tempo. Insisto sui due termini: dire il tempo. Trovare le parole per dire il tempo. Per dire le trasmutazioni. È un lavoro sulle sfumature, le graduazioni, le modulazioni e non solo sulle modalità, che lo scrittore, il musicista, il cineasta sono capaci di realizzare per un lavoro di riflessione su delle transizioni, su qualcosa di effimero, su qualcosa di fuggitivo, su ciò che si trasforma. Si tratta di micro-componenti. È quello che ci distingue dalla sociologia. La sociologia è più o meno l'antropologia meno il corpo."

- (H.V. - N.V.) "Malgrado i tentativi attuali in alcune correnti sociologiche ..."

- (F.L.) "Rettifico: la sociologia classica, nella sua matrice marxista, durkheimiana, weberiana. Ha pensato molto poco la sensualità, la sensazione e ha pensato molto alla società globale, è entrata poco nelle micro-componenti e nello spessore del corpo."

- (H.V. - N.V.) "Umani al di là delle appartenenze (...) sarebbe allora un passaggio, un vagabondaggio dell'essere verso il fare e il divenire? Dell'essere fra-due o fra-tre?"

- (F.L.) "La società brasiliana mi intenerisce perchè fa vacillare ciò che è dualista e ci fa comprendere la ternarietà. È difficile da comprendere per noi che veniamo da una società formata su un modello cartesiano. Il Brasile è il solo paese ad avere tre capitali: Rio, Saõ Paulo e Brasilia. Ma non è precisamente ciò che intende lei. No, il trittico che lei propone non mi suggerisce nulla di particolare. Certamente non l'essere. Esso ci rinvia a un pensiero platonico o heideggeriano. Non ne voglio affatto. Quello che bisogna pensare non è l'identità, è l'alterità. È l'essere altro. È il divenire altro. Non metterei questo essere. Non c'è alcun essere. Solo un poter essere, un forse. Che non è nulla."

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Home | Rivista M@gm@ | Quaderni M@gm@ | Portale Analisi Qualitativa | Forum Analisi Qualitativa | Advertising | Accesso Riservato

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

HOME M@GM@ LANGUAGE REDAZIONE ARCHIVIO CREDITI

ENHANCED BY Google

20 M@GM@ 20
ISSN 1721-9809

Home M@GM@ » Vol.2 n.4 2004 » Laura Tussi "Psicodinamica transculturale: il paradigma identitario nell'incontro con il disagio"

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

PSICODINAMICA TRANSCULTURALE: il paradigma identitario nell'incontro con il disagio; Convegno Fondazione Cecchini Pace "Sapere chi siamo per sapere chi è l'altro" Settembre 2004

Laura Tussi

tussi.laura@tiscalinet.it

Docente di Lettere in Istituti Superiori di I e II grado; Giornalista; Laurea in Lettere Moderne (indirizzo pedagogico) e in Filosofia, Università degli Studi di Milano; si occupa di tematiche storico-sociali e pedagogiche.

L'incontro con l'alterità, soprattutto quando diviene portatrice di sofferenza e di disagio, realizza e presuppone sempre un interscambio culturale (ossia lo specifico caratterizzante dell'operatore e del malato che si possono incontrare anche in un contesto transculturale).

Il mondo della globalizzazione sta progressivamente incontrando il processo ed il fenomeno della creolizzazione delle culture, per cui è difficile immaginare dei confini, più o meno virtuali, più o meno portatori di dolore e sofferenza e disagio, che suddividano il mondo in un mosaico di culture.

Dopo queste premesse, risulta necessario e indispensabile prendere in considerazione il paradigma, o parametro culturale, nell'incontro con il paziente. Ciò indipendentemente dalle origini etniche e dalla provenienza, i cui contesti permettono di cogliere le differenze simboliche, le diversità semantiche, nell'analisi dettagliata della varietà di linguaggi, nella sofferenza e nel disagio di matrice biopsicosociale, che spesso scaturisce in dipendenza dalle radici culturali ed etnocentriche.

La cultura è condivisione di simboli e significati, come la diversità culturale è un modo differente di considerare la propria interiorità tramite una concezione "altra" del proprio essere-nel-mondo.

Riaprire il dialogo con la diversità innesca un processo di adesione al nuovo in modo critico e riflessivo, con il risultato di attribuire senso e spessore alla sofferenza, contestualizzandola nell'ambito di una trama narrativa esistenziale e personale, nell'ambito della storia di vita del soggetto e della sua dimensione culturale, etnica, razziale.

M@gm@ ISSN 1721-9809

Home M@GM@
Vol.2 n.4 2004
Archivio
Autori
Numeri Pubblicati
Motore di Ricerca
Progetto Editoriale
Politica Editoriale
Collaborare
Redazione
Crediti
Newsletter
Copyright

Il disturbo psichico è ubiquitario e, per ottenere una visione analitica globale dell' "altro" non occorre solo la comprensione della sfera biologica e psicologica, ma risulta necessario valutare ed analizzare la particolare e specifica storia di vita della persona in relazione alla sua cultura, al suo specifico identitario.

L'intervento terapeutico diviene un processo di cooperazione in cui i vari ruoli attivi ed interagenti in relazione con l'alterità e in propensione verso l'altruità, contribuiscono al processo di guarigione. E' un errore etico assumere atteggiamenti di esclusivismo tramite il pregiudizio nei confronti dell'altro, con la difesa sterile delle proprie idee e dei personali convincimenti dogmatici: l'arroccamento sui propri pregiudizi penalizza delle capacità e qualità come la spontaneità e la creatività.

Gli stereotipi non sono verificabili di attendibilità e fondatezza, poiché non esistono dati obiettivi sui tratti di carattere dei popoli presi nel loro insieme. Possiamo supporre che gli stereotipi rappresentino delle caricature traducenti dei sentimenti piuttosto che autentici ritratti. Per questo molte ragioni fanno preferire un'informazione su scala mondiale se vogliamo pervenire a sbarazzarci dei pregiudizi. Ovunque si formino dei gruppi i loro membri tendono generalmente a stabilire un'immagine di gruppo comune.

La tendenza a valorizzarsi o a sopravvalutarsi e, di conseguenza, a minimizzare lo scarto fra l'autostereotipo e l'immagine ideale di sé, si incontra sempre in certi individui e persino in interi gruppi. A questa tendenza corrisponde il narcisismo descritto da Freud. Più si tende ad attribuire a se stessi una qualità, meno si ha la tendenza ad accordarla agli altri.

L'identità culturale non è stabile e definitiva, ma va considerata come il risultato di una trasformazione continua e progressiva. Il razzismo è una delle caratteristiche più preoccupanti dell'era industriale. Certo, la violenza tra i gruppi e i popoli, le guerre, i massacri, le ostilità non sono un fatto nuovo.

L'autosufficienza, l'eccellente opinione di sé che nutrono i gruppi umani, non sono affatto specifiche del mondo contemporaneo. Il credere, l'avere la certezza inespressa, evidente, che se gli esseri umani sono raggruppati in popoli, in religioni, in culture, in gruppi sociali differenti, ciò avviene in maniera naturale, è un'opinione peculiare. La ragione del loro modo di comportarsi, delle loro reazioni, del loro mestiere, dell'economia del loro paese, risiede nell'intimo del loro corpo.

Quali che siano i meccanismi che hanno cristallizzato questa credenza, essa è ora presente in tutti i rapporti di potere in cui sono coinvolti i gruppi sociali. Dunque la psicodinamica transculturale diviene strumento e contenuto per superare i confini, i limiti, i muri, le barriere tra le razze e le culture, considerando la peculiarità dello specifico identitario una chiave di interpretazione del disagio e della sofferenza a livello biopsicosociale e ubiquitario.

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

IDENTITÀ E MÉTISSAGE: UMANI AL DI LÀ DELLE APPARTENENZE

François Laplantine, Identité e Métissage: umani al di là delle appartenenze, Milano, Elèuthera Editrice, 2004 - Postfazione al testo di Laplantine edito da Elèuthera proposta dal curatore della traduzione della Casa Editrice

Carlo Milani

karlessi@ecn.org
Traduttore (francese, spagnolo); collaboratore della coop Alekos (www.alekos.org), Alekos.net; Editor e webmaster della casa editrice Eleuthera (www.eleuthera.it); Complicità; RadiOwatta (www.inventati.org/owatta).

Tentando una sintesi teorica di quanto esposto nei precedenti "Transatlantique" (Payot, 1994) e "Le métissage" (in collaborazione con Alexis Nouss, coll. Dominos, Flammarion, 1997), questo breve saggio attacca l'identità e la rappresentazione in quanto nozioni epistemologicamente povere, falsamente realiste, politicamente reazionarie. La nostra epoca di "incertezza identitaria", di "perdita dell'identità" è, secondo Laplantine, il momento migliore per spazzare via questi due dinosauri concettuali, retaggio della metafisica platonica e medievale, e riscoprire la ricchezza del diverso, dell'incontro con l'altro. L'autore cerca di dimostrare l'inconsistenza e l'inutilità ai fini della ricerca nelle scienze sociali, e nell'antropologia in particolare, di identità e rappresentazione, proponendo di sostituirle con la nozione di métissage, meticciato.

L'identità non designa nulla se non il pieno, la presenza metasifica dell'Essere, che da Parmenide a Platone a Heidegger (passando per Descartes, naturalmente) ha dominato le riflessioni filosofiche. Nulla si può dire dell'identità, se non che è identica a sé stessa: null'altro al di là della tautologia evidenziata da Wittgenstein. Si tratta quindi di una sfida linguistica per dire l'altro, il diverso, la differenza con cui l'antropologo viene a contatto e che non può essere ricondotta all'identità: è "La pensée du dehors" che Blanchot, Deleuze e Foucault fra gli altri sostengono. Contaminando i residui positivisti delle scienze sociali con pratiche letterarie (Kafka, Pessoa, Proust) e scientifiche (Einstein, fisica dei quanti, matematica del caos), Laplantine mostra che la questione dell'identità e della sicurezza identitaria si può porre come rifiuto di confrontarsi con la mobilità del tempo e della storia, denunciando il cosiddetto "droit à la difference", che fa il paio con il politically correct, come origine del differenzialismo, del ghetto: è il vagheggiamento di una mitica purezza originaria che sarebbe da ricostituire per generare la violenza del totalitarismo (il "generale" omogeneo e indifferenziato) e del settarismo (il "particolare" uguale solo a sé stesso).

L'etnologo si confronta con l'altro e cerca di comunicarlo in un atto di traduzione/tradimento da una cultura all'altra, non di fedele riproduzione: le parole non aderiscono alle cose, ma creano una realtà nuova, un nuovo punto di vista sul mondo, percepito attraverso il corpo e il linguaggio. Non riproduce, ma produce. L'attività linguistica non è rappresentazionale e denotativa, ma creativa eperformativa. Al contrario del realismo, e a maggior ragione dell'iperrealismo comunicativo dell'informazione in diretta dei nuovi media, senza filtri, immediata. L'ideologia dell'informazione procede verso una derealizzazione, impoverisce la realtà: l'idea che tutto sia codificabile, quantificabile, comunicabile senza ombre è illusoria, è la rappresentazione, è la riproduzione senza fine dell'identico. Bisogna quindi liberarsi dall'ontologia nascosta dietro il realismo, facendo diventare le scienze umane un dominio del modo minore deleuziano. L'ideologia dell'identità-rappresentazione è l'illusione della crescita senza fine dell'io soggetto che prende possesso della realtà, perfettamente autotrasparente al linguaggio; è il riflusso verso un'origine trascendente: il garante dell'unità del soggetto e della stabilità del linguaggio e della storia è la Sostanza, l'Essere, Dio. Le scienze umane, come la letteratura, devono invece sottolineare la distanza e la differenza fra le cose e le parole, la realtà e i soggetti, le contraddizioni non riconducibili all'Unità. Solo così l'etnologo, dalla propria esperienza singolare sul campo, può abbozzare una critica sociale antropologica e quindi una teoria dell'universale.

Pensare, parlare, scrivere in un'altra lingua possono sembrare preoccupazioni buone solo per chi se le può permettere, "intellettuali", "ricercatori" o come si vogliono chiamare quei pochi che usano il pensiero, la parola, la scrittura per vivere. Nulla a che vedere con i problemi di ogni giorno, con i bisogni della "gente": lavoro, casa, amici ... e tuttavia la battaglia contro l'identità e la rappresentazione non è affatto una disputa sugli universali: è un incontro-scontro quotidiano e una prassi propriamente libertaria. È una lotta per l'autonomia del pensiero, affinché esso possa darsi da sé le sue leggi, senza alcun riferimento trascendente. Il titolo del pamphlet diviene, in quest'ottica, del tutto pertinente rispetto alla trattazione teorica: la lotta per la realizzazione di un "essere umano al di là delle appartenenze" viene condotta da un Io multiforme e sfaccettato, inserito in un Noi, in quella collettività grande o piccola cui ognuno appartiene, poiché nessun uomo è un'isola che viene a contatto con degli Altri, con l'ignoto, con ciò che non piace, con altre collettività, con il caos del mondo. L'impoverimento autoritario del pensiero dell'identità si situa all'opposto del progetto libertario di autonomia in senso forte, individuale e collettiva, anzi, individuale proprio perché collettiva e viceversa. Scritto nel 1998, quindi prima degli spettacolari attentati negli USA e della sanguinosa crociata securitaria contro il terrorismo, o meglio contro "gli Altri" (e del giro di vite contro le libertà civili che sta interessando l'intero pianeta), questo testo denuncia con tragica esattezza i pericoli degli estremismi che derivano dal rifiuto o dall'inclusione forzata: le ideologie totalitarie e i settarismi identitari, che mai come oggi riprendono vigore.

Piccolo testo teorico, quindi, ma di enorme interesse pratico. Si possono evidenziare almeno due tracce per una nuova rotta. Innanzitutto, la storia abbozzata è percorsa dal filo rosso dell'identità, filo di pensiero dell'unità e del potere, della stabilità e dell'autorità che si autolegittima. La sua forza sta nel cambiare senza mai cambiare, un po' come accade nella Sicilia del Gattopardo: sempre nuovo e sempre uguale a sé stesso, capace di rigenerarsi senza generare nulla di veramente nuovo, non è la prima volta che l'inganno dell'identità viene smascherato e non sarà l'ultima. Ciò significa che nessuna conquista del pensiero meticcio del movimento, del pensiero critico del cambiamento e della libertà, può essere data per scontata, perché questo equivarrebbe alla stasi, ad arrendersi all'identità con sé stessi e all'autorappresentazione di sé, canto delle sirene mai sopito, che blocca le turbolenze della realtà in uno schema fisso. Questo è tanto più vero oggi che i diritti dei lavoratori sono messi in discussione dalla presunta esigenza di flessibilità dei mercati e di libertà di movimento dei lavoratori stessi; oggi che si attenta alle libertà civili più elementari e ovvie col pretesto della "sicurezza" (guarda caso, "sicurezza" contro gli Altri, i Diversi, gli esclusi) e che l'essere umano inteso come progetto di libertà è schiacciato da logiche di dominio che pretendono d'essere, con un gioco di parole che sarebbe ridicolo se non fosse orribile, "liberali".

Insomma, profondo pessimismo per una storia che non è maestra di nulla. D'altra parte, se la storia è creazione immanente dell'essere umano, il quale immagina e crea il mondo con il linguaggio, e allo stesso modo le proprie istituzioni e i propri miti, non poteva essere diversamente. Gli individui possono delegare ad altri la propria esistenza oppure essere soggetti attivi del cambiamento. Di qui il secondo spunto, e cioè l'enfasi posta sulla nostra epoca incerta e per questo aperta a possibilità inedite. È la potenza creatrice dell'immaginazione umana che permette di non disperare malgrado tutto. Anzi, Laplantine appare ottimista, e lo afferma da ricercatore: "c'è ancora tanto da fare". Allo stesso modo, il proliferare incontrollato e incontrollabile di movimenti che riscoprono l'ecologia e la critica sociale, la forza del pacifismo e la contestazione anche violenta del nuovo ordine mondiale, in un contesto sempre più collettivo in quanto reticolare, tessuto di soggetti in movimento come non è mai avvenuto in nessun'altra epoca, è un segno importante: se nessuna conquista è per sempre, è però ancora possibile, forse adesso più che mai, l'immaginazione radicale del cambiamento, la volontà dell'insurrezione perenne.

SCHEDA BIBLIOGRAFICA

[(François Laplantine / Identité e Métissage: umani al di là delle appartenenze, Milano, Elèuthera Editrice, 2004.]

Presentazione dell'autore

Insegna Etnologia all'Università degli Studi Lumière-Lyon 2; Codirettore insieme a J.B. Martin della collana CREA, Presses Universitaires de Lyon; Membro del Consiglio Editoriale della rivista Imaginario (Università degli Studi di São Paulo), Campos (rivista di Antropologia Sociale dell'Università degli Studi di Parana), Cahiers Scientifiques del MUseo di Storia Naturale di Lione, Prétentaine (Università degli Studi di Montpellier 3), Espaces latino-américains, Revue internationale des Toxicomanies, X-Alta, Anthropologie et Sociétés (Università degli Studi di Laval, Québec); Membro del Comitato di Lettura della rivista Santé Culture Health (Università degli Studi di Montréal); Consulente presso il Consiglio di Ricerche in Scienze Umane del Canada; Consulente Scientifico del Museo delle Culture del Mondo (inaugurazione prevista a Lione fine 2004).

INDICE DEL VOLUME

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

BIOBLIOGRAFIA

Pubblicazioni:185 articoli diffusi in riviste francofone e straniere; 22 saggi tra i quali:
- L'Anthropologie, Paris, Seghers, 1986 ; Payot, 1995, 32 fois réédité au Brésil;
- Anthropologie de la maladie, Paris, Payot, 1986, 1992, traduction italienne, espagnole, portugaise;
- Les médecines parallèles, Paris, P.U.F., 1987;
- L'ethnopsychiatrie, Paris, P.U.F., 1988.;
- La table, le Livre et les Esprits (en collaboration avec Marion Aubrée), Paris, J.-Cl. Lattès, 1990;
- Transatlantique. Entre Europe et Amérique latines, Paris, Payot, 1994;
- La description ethnographique, Paris, Éd. Nathan, 1996, 1997, 1999, traduction roumaine et portugaise;
- Le métissage, (en collaboration avec Alexis Nouss), Paris, Éd. Flammarion, 1997, traduction portugaise, 2003;
- Je, nous et les autres, Paris, le Pommier, 1999;
- Métissages de Arcimboldo à Zombi (en collaboration avec Alexis Nouss), Paris, Éd. J.J. Pauvert, 2001, traduction espagnole;
- Anthropologies latérales. Entretiens de Joseph Lévy avec François Laplantine, Montréal, Liber, 2002, traduction portugaise;
- De tout petits liens, Paris, Éd. Les Mille et une nuits, 2003.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania
Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Contributi su aree tematiche differenti
M@gm@ vol.2 n.4 Ottobre-Dicembre 2004

IL RAZZISMO: IL RICONOSCIMENTO NEGATO

Renate Siebert, Il razzismo: il riconoscimento negato, Carocci, Roma, 2003

Francesco Bachis

Dottorando in Metodologie della Ricerca Etnoantropologica dell'Università degli Studi di Siena, con un progetto di ricerca sull'immigrazione straniera nei piccoli comuni della Sardegna; Tutor alla cattedra di Antropologia Culturale nella facoltà di Scienze della Formazione nell'università degli studi di Cagliari, anno accademico 2003-2004; Laureato in Filosofia con una tesi in Antropologia Culturale, relatore il Prof. Giulio Angioni, dal titolo "L'alterità in negativo: l'immagine degli immigrati nel quotidiano La repubblica - 1997".

Il testo di Renate Siebert si colloca all'interno del dibattito sul razzismo e prende in considerazione principalmente la letteratura in lingua francese, tedesca ed italiana. La finalità didattica del testo tende a far risaltare un percorso a più voci lungo le principali problematiche che hanno animato il dibattito pubblico negli ultimi trent'anni. Il razzismo viene concepito come un fenomeno storico ma "è costituito allo stesso tempo di una serie di rappresentazioni, immagini e fenomeni cognitivi che hanno a che fare con la psiche, con la coscienza e con i sentimenti": è "una sorta di filtro che si frappone tra le persone strutturando le proiezioni degli uni sugli altri e influendo sui processi di identità e di riconoscimento". Il lavoro è quindi animato dall'intento di dar conto di questa articolazione e dalla necessità di impegnarsi su un duplice fronte: uno interno, teso alla scoperta dei "meccanismi psicologici della proiezione e la dimensione cognitiva, ciò che ci fanno essere tutti un po' razzisti"; dall'altra parte "cercare di conoscere la storia la geografia, le società non-europee e non occidentali".

La centralità dell'individuo, tanto nella "diagnosi" e quanto nella "cura" del razzismo, deve portare a percorrere una via che "parte da noi stessi e ritorna a noi, alla nostra sensibilità nelle relazioni con gli altri, e soprattutto alla nostra responsabilità." Nel testo, la preoccupazione di mantenere questa centralità, è accompagnata dalla necessità di collocare il razzismo nella sua epoca storica e nel suo contesto sociale, nella convinzione che si tratti di una parte non secondaria della modernità. L'orientamento della ricerca, la scelta di un approccio che sia già in partenza "etico", muove dalla convinzione che le razze siano biologicamente dei falsi concetti e socialmente delle produzioni del razzismo. Nell'enorme congerie di studi sull'argomento, un testo anche in parte compilativo come quello della Siebert, deve compiere delle scelte, delle inclusioni e delle esclusioni: queste vengono rivendicate e sono orientate dalla necessità di "disimparare il razzismo": "In un certo senso, come suggeriscono i cultural studies e i postcolonial studies, occorre scoprire le radici dei sistemi

della conoscenza moderna nelle pratiche coloniali, cominciando con un processo per disimparare attraverso il quale possiamo mettere in crisi le verità ricevute".

La chiave di lettura principale tramite cui viene analizzato il razzismo è quella del "riconoscimento negato", un approccio che implica una "particolare attenzione alla sfera relazionale e alle implicazioni che il processo della costruzione sociale dell'altro comporta nell'esperienza di colui o colei che sono investiti di un'alterità segnata da un misconoscimento di tipo razzista". La "via di fuga" dal mancato riconoscimento dell'umanità dell'altro, può essere fornita da una società multiculturale che concepisca i diritti dell'individuo prima di tutto come "diritti dell'altro" o "doveri verso l'altro". Cercheremo di fornire una serie di rilievi a queste due tematiche, nelle connessioni che legano la prima al pensiero di Frantz Fanon e alla dialettica "servo - signore", e la seconda alla concezione di "multiculturalismo ben temperato" e alla via etica per andare "oltre il razzismo" di Taguieff.

Un peso decisivo nella riflessione di Renate Siebert assume il pensiero di Frantz Fanon e i concetti di proiezione ed identificazione proiettiva. I due concetti freudiani vengono declinati come la costruzione del soggetto razzizzato da parte del soggetto razzizzante: se per Fanon il bianco proietta sul nero le proprie intenzioni e "si comporta come se il nero le avesse realmente", e per Sartre l'antisemita ha paura di tutto (e specialmente di se stesso) fuorché degli ebrei, Siebert sembra estendere il meccanismo a tutte le forme del razzismo, recuperando anche la riflessione sui risultati che questa proiezione di incubi ha sugli individui che ne sono investiti. E' a partire da dalla considerazione della "necessità di socialità" che viene negata ai gruppi razzizzati che si approda al nodo del "riconoscimento negato". La socialità dell'uomo è necessaria e il bisogno di riconoscimento è un bisogno universale: solo in epoca moderna tale bisogno è stato affrontato poiché solo in questa epoca si sono poste le condizioni perché venisse meno. La dialettica servo - signore di Hegel mette in evidenza la "possibilità di un rapporto tra diseguali (...) che tuttavia hanno in comune la qualità dell'umano che si rinnova e conferma nello scontro fra di loro".

L'ideologia razzista, viceversa, struttura le relazioni secondo la dicotomia "umano - non umano", analoga in ciò alla naturalizzazione delle differenze di genere, impedendo il riconoscimento e la reciprocità nella lotta. L'abolizione della schiavitù è una concessione che non altera questo meccanismo, poiché il pieno riconoscimento avrebbe dovuto produrre l'occupazione dello spazio che nelle dinamiche imperialiste viene riservato alla subordinazione totale dell'altro: implicherebbe ciò che Said chiama una "reiscrizione". La rioccupazione di questo spazio di subordinazione può passare per il rovesciamento radicale della prospettiva, facendo diventare oggetto di osservazione coloro che solitamente sono soggetti osservanti: questa è la risposta che fornisce l'antropologa africana Geneviève Makaping, con una "sovversione dello sguardo" che sembra sgretolare le certezze quotidiane sugli "extracomunitari", con esercizi di osservazione etnologica che "denudano" il "bianco" mostrando ciò che accade normalmente con il "nero". Ma non restano fuori dalla riflessione dell'autrice altri modi di rispondere alla violenza del riconoscimento negato, dal silenzio che non riconosce il potere perché non lo celebra, alla violenza "sedimentata nei muscoli" colonizzato di cui parla Fanon.

Se la questione dell'alterità ha segnato profondamente l'epoca moderna e il colonialismo, essa resta dentro di noi, nei nostri rapporti con i migranti, come "forma interiorizzata dell'ordine coloniale" nei confronti del quale si sviluppano nuove strategie di sovversione che, come sostiene Bhabha, puntino al raggiungimento di una "libertà rischiosa", che superi forme di "mediazione tra servo e signore" proposte dalla riflessione di Fanon. Ma ciò che meriterebbe maggior approfondimento è proprio questo salto dalle tematiche di lotta anticolonialista di Frantz Fanon e il pensiero "postcoloniale" di Bhabha e Said. Se ci si ferma all'aspetto di analisi del colonialismo, alla ricostruzione storica o culturale, tutti i passi per restituire lo sguardo coloniale, provincializzare l'Europa e rompere la gabbia di quella particolare forma di etnocentrismo che è l'eurocentrismo, convergono con l'intento di recupero della "piena umanità" dei gruppi razzizzati. Quando si giunge alla "elaborazione delle nuove modalità di rapporto", quando si collocano le relazioni con l'alterità non su un piano neutro, "al di là e al di sopra della storia e dei rapporti di forza economici e politici", ma in concrete realtà storico-politiche nelle quali la prospettiva di dominio e di "razzizzazione" è tutt'altro che tramontata, la forza delle elaborazioni sugli studi culturali sembra venire meno, e così anche il loro legame con il pensare rivoluzionario di Fanon. Il processo di decostruzione dell'unidimensionalità con cui viene presentata l'esperienza coloniale, "l'insurrezione delle voci subalterne" (Loomba), la constatazione dell'intima contraddizione tra la democrazia in patria e il dominio nelle colonie (Bhabha), rischiano di restare sul terreno della decostruzione "astratta" o sulla constatazione, come a tratti sembra fare Siebert, dell'ibridazione e della molteplicità differente delle esperienze e delle realtà postcoloniali.

Un'integrazione di altri elementi e altre riflessioni potrebbe rendere più fertile questo approccio. La "ricolonizzazione del mondo" nell'economia-mondo capitalista può spingere ad una analisi differente del ruolo delle migrazioni internazionali, collocandole anche all'interno della divisione internazionale del lavoro e non solo riponendole nell'ambito della cattiva coscienza occidentale del proprio passato coloniale. Forse occorre ripensare i processi di razzizzazione all'interno di una fase storica in cui la gestione diretta del potere nelle ex colonie da parte degli stati occidentali pare tornata drammaticamente d'attualità. La guerra infinita al terrorismo che proietta la potenza economico-militare americana sul globo, ma anche le esperienze precedenti di instaurazione di protettorati de facto, possono spingerci a considerare l'ipotesi che ci si trovi

Collana Quaderni M@GM@

Volumi pubblicati

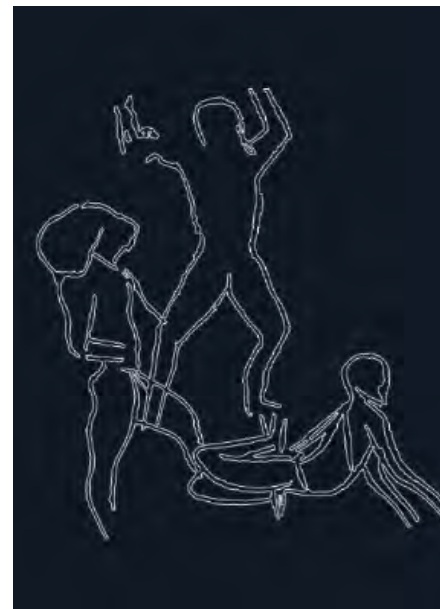
www.quaderni.analisiqualitativa.co

davanti ad un nuovo colonialismo, e ad una fase nella quale non è tanto lo "stato nazione" in astratto ad entrare in crisi, quanto "alcuni stati", specialmente le ex colonie. Se, come afferma Bhabha, è finito il tempo di "assimilare minoranze entro olistiche e organiche nozioni di valore", è anche vero che la prospettiva del razzismo culturalista non concede neppure questa forma di rapporto e di riconoscimento nell'assimilazione.

Ancor più che il "come", penso, valga la pena di discutere il "chi", possa e debba spezzare le catene del riconoscimento negato. In questi termini cercheremo di affrontare l'aspetto della società multiculturalista e dell'approccio etico al razzismo. Nell'ultimo capitolo si fa riferimento alle differenti declinazioni che questa prospettiva può assumere. Il multiculturalismo, in generale, viene presentato come una occasione che ci consente finalmente di "vedere gli altri": se Taguieff sostiene che occorra "contrastare questi tempi grami con forme di eroismo quotidiano" Siebert, con Claussen, propone di "non perdere di vista i fondamenti illuministici" per combattere l'antiuniversalismo del razzismo. Questa pulsione illuminista porta ad un "multiculturalismo ben temperato", nella versione di Turraine: un multiculturalismo che non sia un semplice pluralismo delle ortodossie, cosa che avrebbe come effetto la fine del dibattito pubblico, ma uno spostamento in avanti della democrazia verso la pratica del riconoscimento. In questo ambito solo il richiamo al soggetto può fornire una risposta agli interrogativi che oggi i problemi della democrazia pongono come spazio di libertà pubblica. Si tratta insomma di una opzione multiculturalista ancorata non sulla comunità ma sull'individuo che ripercorre, oltre alle formulazioni di Turraine, le critiche di Taguieff ad un comunitarismo integrale, richiamandosi alle riflessioni di Habermas sulle forme di sopravvivenza garantite alle culture che porterebbero ad un imprigionamento dell'individuo nella scelta fra un sì o un no ad entità date.

Dal punto di vista dei diritti civili vengono prese in considerazione due posizioni: quella di Ferrajoli e quella di Habermas. Il primo si colloca nel quadro di uno "stato nazione", l'altro all'interno della "utopia" dell'eliminazione di questo. Habermas, afferma che non esiste solo il diritto all'autodeterminazione dell'individuo ma anche quello di un ordinamento democratico complessivo che si deve far valere nei confronti dell'immigrazione. Ferrajoli invece propone un radicale superamento dei contesti e dei vincoli dei diritti fondamentali. Sopprimere i diritti di cittadinanza per fare una cittadinanza universale. La problematica del rapporto tra individuo e comunità, così come tra universalismo e diritto alla differenza attraversa tutta la riflessione sul razzismo. La posizione che assume Siebert nei confronti di quello che pare essere diventato "il problema" della riflessione in questo campo, si può articolare a partire da due elementi: la centralità dei diritti dell'individuo, mediati dalla assunzione, utopistica ma non per questo considerata meno feconda, della prospettiva di un diritto universale di cittadinanza fuori (e in qualche modo contro) gli stati; una nuova etica che contenga il rovesciamento dei diritti del soggetto in diritti dell'alterità, derivato da Taguieff e Lévinas. Su quest'ultimo aspetto cercheremo di argomentare qualche rilievo.

La posizione che propone Taguieff, citando Emanuel Lévinas, è quella di un approccio etico ai diritti umani: essi vanno concepiti anzitutto come diritti altrui. L'alterità non va considerata come una "immagine dello stesso", cioè dell'Io. I diritti dell'uomo vanno riconsiderati innanzitutto come doveri verso l'uomo. E' quello che Taguieff chiama una filantropia nonostante l'uomo. Siebert recupera questa posizione come una possibile soluzione che, provocatoriamente, riprende i termini del riconoscimento rovesciandoli: occorre riconsiderare "la relazione tra noi e gli altri in termini etici come essenzialmente dissimetrica". Da una dissimetria del soggetto nei confronti dell'alterità ad una dissimetria dell'alterità nei confronti del soggetto. Le problematiche aperte da un approccio "etico" al riconoscimento negato sono numerose: dal rischio volontaristico ad una forma forse più subdola di un nuovo eurocentrismo. Proveremo ad argomentare questa seconda ipotesi a partire dal testo, citato da Siebert, di Kossi Komla-Ebri. Durante un incontro dell'autore con gli alunni di una scuola, alla domanda: "che cosa è il razzismo?" un bambino risponde "il razzista è il bianco che non ama il nero". "E il nero che non ama il bianco?" chiede Komla-Ebri. "Come può permettersi il nero di non amare il bianco?", risponde il bambino. Siebert deduce da questo episodio la profonda e inconsapevole "strutturazione etnocentrica della nostra percezione". Ma si può andare oltre chiedendosi anche per quale motivo sembra inconcepibile ad un bambino che un nero non ami un bianco, che possa odiarlo. Credo che uno dei motivi sia un'intuitiva percezione della superiorità economica che schiaccia il mondo dei "poveri" (razzizzati come neri) sotto il mondo dei "ricchi" (razzizzati come bianchi). Il nero ha ben poco per non dover "amare il bianco", poiché, essendo concepito come "inferiore" ad esso si pensa inevitabilmente speri di divenire "bianco" anch'esso. E' una tematica, quella del rifiuto della propria soggettività, che ha attraversato una buona parte della riflessione antirazzista ed anticolonialista, ed il superamento dell'autofobia è stato uno dei primi obiettivi che i movimenti di emancipazione delle comunità razzizzate si sono posti.

La considerazione di una soluzione etica che superi le negazione del riconoscimento rischia di porre il problema fuori dalla considerazione materiale dei rapporti di dominio: il "nero" non ha il problema di dover "riconoscere il bianco come umano", poiché l'umanità di questo è imposta dai rapporti di potere dissimetrici. Di conseguenza la considerazione dei diritti prima di tutto come doveri verso l'alterità, il rovesciamento provocatorio della dissimetria tra soggetto e alterità, riguarda il gruppo razzizzante, poiché i doveri del razzizzato sono già imposti dal rapporto di dominio. Il rischio è che la soluzione del conflitto scaturisca dal razzizzante, e sia ancora una volta una sua "concessione benevola" nei confronti del dominato; una nuova filantropia che lascia inalterato il rapporto dissimetrico che ha generato il mancato riconoscimento, con il paradossale risultato di riprodurlo. Il pericolo è che quella particolare forma di etnocentrismo che è l'eurocentrismo, inteso in senso ancor più ampio di "centralità dell'occidente", venga ribadito da una

DOAJ Content

M@gm@ ISSN 1721-9809
Indexed in DOAJ since 2002

Directory of Open Access Journals

impostazione che rischia di lasciare inalterato il ruolo del "bianco" come attore principale e dominante del rapporto. E' il bianco a prendere in considerazione prima di tutto i doveri verso l'altro, poiché al "nero" questi doveri sono già imposti.

SCHEDA BIBLIOGRAFICA

[Renate Siebert / Il razzismo: il riconoscimento negato, Carocci, Roma 2003.]

Presentazione dell'autrice

Renate Siebert (Renate Siebert Zahar), allieva di Adorno, è professore ordinario di Sociologia del mutamento all'università della Calabria, si occupa di questioni che riguardano il Mezzogiorno d'Italia e l'area del Mediterraneo, specialmente in riferimento a questioni di genere, di sessismo e di violenza mafiosa, ai temi del razzismo e del colonialismo.

Abstract

"Il razzismo è un riconoscimento negato: all'altro si rifiuta di riconoscere dignità pari alla nostra. Le forme di tale misconoscimento sono differenti nella storia e richiedono, per essere comprese, diversi chiarimenti concettuali: si tratta di studiare i meccanismi di formazione di ideologie e di sentimenti, quelli della loro trasmissione, quelli del loro radicarsi in opinioni, pregiudizi e senso comune. Questo volume propone un percorso attraverso tali temi e attraverso la storia della modernità. Le questioni dell'alterità e della costruzione sociale dell'altro vengono analizzate facendo leva sull'esperienza, al fine di individuare come e dove si innescano le dinamiche psichiche e cognitive che deformano la nostra percezione in modo razzista. Le varie forme storiche del razzismo - da quello biologico a quello culturale o differenzialista, passando per l'esperienza cruciale dell'antisemitismo- sono presentate nelle sfaccettature che assumono nel vasto dibattito attuale e in un quadro che ne sottolinea la particolare collocazione nella modernità occidentale. I fenomeni migratori e le prospettive multiculturali che oggi si aprono sono analizzati in stretto rapporto con il lascito storico del colonialismo, dell'imperialismo e del nazionalsocialismo, evidenziando al contempo le innovazioni concettuali proposte dai più recenti studi postcoloniali. Il volume si pone come strumento per disimparare il razzismo - che porta tanto a un immiserimento di noi stessi quanto a un impoverimento della società - seguendo un tracciato originale che è anche un prezioso ausilio per la didattica universitaria."

Indice del volume

Bibliografia dell'autrice

1970
Il pensiero di Frantz Fanon e la teoria dei rapporti tra colonialismo e alienazione, Feltrinelli, Milano. (Edizione originale in Tedesco del 1969)
Kritische Analyse von Schulbüchern zur Darstellung der Probleme der Entwicklungsländer und ihrer Positionen in internationalen Beziehungen (con K. Fohrbeck), Institut für Sozialforschung, Frankfurt/Main.

1971
Heile Welt und Dritte Welt - Medien und politischer Unterricht (con K. Fohrbeck, A. J. Wiesand) Leske Verlag, Opladen.

1984
Le ali di un elefante - Sul rapporto adulti/bambini in un paese in Calabria, Franco Angeli, Milano.

1991
E' femmina, però è bella - Tre generazioni di donne al Sud, Rosenberg & Sellier, Torino.

1994
Le donne, la mafia, Il Saggiatore, Milano.

1995
La mafia, la morte e il ricordo, Rubbettino, Soveria Mannelli.

1996
Mafia e quotidianità, Il Saggiatore-Flammarion, Milano.
Lorica:Un ritratto a più voci, Rubbettino, Soveria Mannelli.

1997
Andare ancora al cuore delle ferite. Intervista a Assia Djebar, La Tartaruga, Milano.

1999
Cenerentola non abita più qui. Uno sguardo di donna sulla realtà meridionale, Rosenberg & Sellier.

2001
Storia di Elisabetta. Il coraggio di una donna sindaco in Calabria, Pratiche Editrice, Milano.

M@GM@ ISSN 1721-9809
International Protection of Copyright and Neighboring Rights

Periodico elettronico fondato e diretto dal Sociologo Orazio Maria Valastro
Testata registrata n.27/02 del 19/11/02 Registro Stampa del Tribunale di Catania Redazione: via Pietro Mascagni n.20, 95131 Catania-Italia
Direttore Responsabile: Orazio Maria Valastro
Iscritto all'Albo Speciale dell'Ordine dei Giornalisti di Sicilia
Periodico diffuso tramite l'host SARL OVH con sede a Roubaix in Francia

info@analisiqualitativa.com | +39 334 224 4018